خُلَاصَةُ التَّفْرِيدِ

فِي شَرْحِ كِتَابِ التَّوْحِيدِ

[بيانات الحقوق]

خُلَاصَةُ التَّفْرِيدِ

فِي شَرْحِ

كِتَابِ التَّوْحِيدِ

تَأْلِيف

وَلِيدِ بْنِ حُمُودٍ الْعَبْرِي

الْجُزْءُ الثَّانِي

باب (٣٠)

قول الله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ **الآية** [البقرة: ١٦٥].

وقوله: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ﴾ **إلى قوله:** ﴿أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ **الآية** [التوبة: ٢٤].

عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «لا يؤمن أحدُكم حتى أكونَ أحبَّ إليه من ولدِه ووالدِه والناسِ أجمعين». أخرجاه.

ولهما عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثٌ من كنّ فيه وجد بهنّ حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحبَّ إليه مما سواهما، وأن يحبَّ المرءَ لا يحبه إلا لله، وأن يكره أن يعود في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يُقْذَف في النار».

وفي رواية: «لا يجد أحدٌ حلاوة الإيمان حتى...» إلى آخره.

وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «من أحبَّ في الله، وأبغض في الله، ووالى في الله، وعادى في الله؛ فإنما تُنال ولاية الله بذلك، ولن يجد عبدٌ طعم الإيمان - وإن كثرتْ صلاته وصومه - حتى يكون كذلك، وقد صارت عامة مؤاخاة الناس على أمر الدنيا، وذلك لا يُجدي على أهله شيئًا». رواه ابن جرير. وقال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ﴾ [البقرة: ١٦٦]؛ قال: المودة.

تكلم المصنف قبل ذلك في الشركيات المتعلقة بالجوارح، ثم ناسب بعدها أن ينتقل إلى الشركيات المتعلقة بالقلوب كشرك المحبة والإرادة الآتي

ذكرهما، ومن ثم تكلم في شرك الطاعة، فإن الطاعة تبع للمحبة والإرادة، ومن بعدها تكلم في شرك الألفاظ والأقوال.

ومن المعلوم أن القلب لا بد له من محبوب يكون هو غاية حبه ونهاية قصده مقبلًا عليه معرضًا عما سواه، وهذا المحبوب هو الله، وإلا كان مشركًا، كما قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝٣٠ ۞ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَٱتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الروم: ٣٠-٣١][(١)].

وقد تقدم في أول الكتاب معنى العبودية، وأن المحبة أحد ركنيها، بل هي ركنها الأعظم، وهي أصل عبادة الله كما أن أصل الشرك يكون في محبته[(٢)]، فالعبادة هي كمال المحبة مع كمال الذل كما قال ابن القيم في «الكافية»[(٣)]:

وعبادةُ الرحمنِ غايةُ حبِّهِ ... مع ذلِّ عابدِه هُما قُطبانِ

وعليهما فَلَكُ العبادةِ دائرٌ ... ما دارَ حتى قامَتِ القُطْبان

ومدارُهُ بالأمرِ أمرِ رسولِهِ ... لا بالهوى والنفسِ والشيطانِ

والقطبُ: الأسّ الذي عليه المدار، فبيّن أن ركني العبادة قائمان على كمال المحبة وكمال الذل، والذل أصله الخوف والرجاء، فصارت أركان

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٢١٧).

(٢) قال ابن القيم في «الإغاثة» (٢/ ١٤١): «والمحبة مع الله أصل الشرك»، قال المقريزي في «تجريده» (ص٥٣): «وأصله الشرك في محبة الله تعالى، قال تعالى: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا﴾ [البقرة: ١٦٥]».

(٣) «الكافية الشافية» (ص١٨٠).

العبادة ثلاثة: «محبة، وخوف، ورجاء»، كما قال أبو علي الجوزجاني أحد كبار مشايخ خراسان[(١)]: «ثلاثة أشياء من عقد التوحيد: الخوف، والرجاء، والمحبة»[(٢)]. وقال ابن رجب: «يجب على المؤمن أن يعبد الله بهذه الوجوه الثلاثة: المحبة، والخوف، والرجاء»[(٣)]، إلا أن المحبة أصل، والخوف والرجاء تابعان للمحبة، قال ابن تيمية: «وإذا كانت المحبة أصل كل عمل ديني فالخوف والرجاء وغيرهما يستلزم المحبة ويرجع إليها، فإن الراجي الطامع إنما يطمع فيما يحبه لا فيما يبغضه، والخائف يفر من الخوف لينال المحبوب»[(٤)].

وقول ابن القيم: «وعليهما فلك العبادة دائر»، هي الأعمال تدور حول الحب، فالمحبة هي أصل الأعمال كلها، بل إن جِماع القرآن هو الأمر بتلك المحبة ولوازمها، والنهي عن هذه المحبات ولوازمها، وضرب الأمثال والمقاييس للنوعين، وذكر قصص أهل النوعين، وأصل دعوة جميع المرسلين كما قاله ابن تيمية[(٥)].

ولكن هذه المحبة لا تصلح إلا بمتابعة السنة فلذا؛ قال: «ومداره بالأمر أمر رسوله»، قال المقريزي: «فهي - أي: المحبة - إنما تتحقق باتباع أمره واجتناب نهيه، فعند اتباع الأمر والنهي تتبين حقيقة العبودية والمحبة»[(٦)].

وبهذه المحبة وما يتبعها من الأعمال القلبية، كالتذلل والخشية والإنابة ونحوها؛ يتفاضل الناس يوم القيامة، قال ابن تيمية: «إن أصل الدين في

---

(١) تقدم التعريف به (١/ ٣٣).
(٢) «شعب الإيمان» للبيهقي (٢/ ٧٣).
(٣) «التخويف من النار» (ص٢٥).
(٤) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٦١).
(٥) «جامع الرسائل» (٢/ ١٩٧)، و«الداء والدواء» (ص٤٦٤).
(٦) «تجريد التوحيد» (ص١١٤).

الحقيقة هو الأمور الباطنة من العلوم والأعمال، وإن الأعمال الظاهرة لا تنفع بدونها»[(١)]، وقال ابن القيم: «فالعمل على القلوب، لا على الأبدان»[(٢)].

حقيقة توحيد المحبة (المحبة الخاصة):

اتفق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة وأهل المعرفة على أن الله نفسه يُحَبُّ ويُحِبُّ، حكى الاتفاق شيخ الإسلام[(٣)]، ولم يُنكرها سوى الجهمية كما سيأتي.

وتحقيق هذه المحبة تكون بأمرين:

الأمر الأول: أن تكون هذه المحبة متضمنة للخوف والرجاء والإنابة والتبتل ونحو ذلك من العبادات. قال ابن تيمية: «ولهذا جاءت محبة الله ﷻ مذكورة بما يختص به سبحانه من العبادة والإنابة إليه والتبتل له»[(٤)].

الأمر الثاني: أن الله يجب أن يُحب لذاته؛ فإنه ليس شيء يحب لذاته سوى الله، ومن أحب شيئًا لذاته غير الله فقد أشرك، وفسر ابن تيمية معنى أن «يحب لذاته»؛ أن يكون محبوبًا لذاته لا لشيء آخر، إذ المحبوب لشيء غيره هو مؤخر في الحب عن ذلك الغير[(٥)]. وقال أيضًا في تفسيرها: «... بحيث يكون هو غاية مراده ونهاية مقصوده، وهو المحبوب له بالقصد الأول، وكل ما سواه إنما يحبه لأجله لا يحب شيئًا لذاته إلا الله، فمتى لم يحصل له هذا لم يكن قد حقق حقيقة «لا إله إلا الله»، ولا حقق التوحيد والعبودية والمحبة، وكان فيه من النقص والعيب، بل من الألم والحسرة

(١) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ١٥).
(٢) «الوابل الصيب» (ص٥٠).
(٣) «مجموع الفتاوى» (٨/ ١٤٢).
(٤) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٥٧).
(٥) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٦٨).

والعذاب بحسب ذلك»[(١)].

وقال: «وليس في الوجود ما يستحق أن يحب لذاته من كل وجه إلا الله تعالى، وكل ما يحب سواه فمحبته تبع لحبه»[(٢)].

وموقف الناس عمومًا من هذه المحبة على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: منكرون لها أصلًا، وأول من أنكرها شيخ الجهمية الجعد بن درهم وطائفته، وتبعتهم المعتزلة فقالوا: إن الله لا يُحب، وفسروا محبته بعبادته وطاعته وامتثال أمره، أو محبة أوليائه، ونحو ذلك مما يضاف إليه؛ ولو تدبروا قولهم لعلموا أنه يستحيل أن تحب عبادته أو أولياءه إذا لم يكن هو محبوبًا؛ فإن محبوب الغير لا يكون محبوبًا إلا إذا كان ذلك الغير محبوبًا، فيكون هو المحبوب بالذات والوسائل.

القسم الثاني: يثبتونها لكن يشركون معه في المحبة، وهي المحبة الشركية، ويسميها أهل العلم المحبة مع الله، وقد وقع فيها كثير من الخلق.

القسم الثالث: يثبتونها ويخلصون له بالمحبة ولا يشركون معه أحدًا، وهم أهل الإيمان والتوحيد.

قال ابن تيمية في الإشارة إلى الفرق الثلاث: «وأولئك غلطوا بنفي محبته، وهؤلاء أثبتوا محبة شركية لم يثبتوا محبة توحيدية خالصة... فالأقسام ثلاثة»[(٣)].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ١٩٤). (٢) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٦٤٩).

(٣) «النبوات» (١/ ٣٦٤). تنبيه: هذه المحبة المختلف فيها هي محبة الله لذاته، أما محبته من جهة إنعامه على عباده فهذه محبة متفق عليها، كما نبه على ذلك شيخ الإسلام في «جامع المسائل» (٦/ ١٧).

مسألة: في أقسام المحبة وأحكامها:

وهذه المسألة أعظم مسائل هذا الباب، فإنما ضل من ضل بعدم التمييز بينها كما قال ابن القيم(١)، ولأجل تمييز ذلك قسّم أهل العلم المحبة إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: المحبة الواجبة، وهي نوعان:

١. محبة الله:

وسماها شيخ الإسلام «المحبة الخاصة»(٢)؛ تمييزًا لها عن «المحبة المشتركة»، وسماها أيضًا «المحبة التوحيدية»(٣)؛ تمييزًا لها عن «المحبة الشركية»، وقد تقدمت حقيقتها ومنزلتها وأنها واجبة باتفاق أهل السنة، قال ابن جزي المالكي: «محبة الله تعالى وهي نوعان: عامة، وخاصة. فالعامة لجميع المسلمين، **ولا يصح الإيمان إلا بها**»(٤).

٢ - ومحبة الأنبياء والأولياء والأعمال الصالحة الواجبة:

وتسمى هذه المحبة «المحبة لله، وفي الله»، وهي من لوازم محبة الله، ومن تمام التوحيد، فمحبة الله أصل، وهذه تبع، وقد تقدم أن كل المحبوبات - كالأنبياء والأولياء والأعمال الصالحة - تكون تابعة لا مستقلة، فإن المحبوب إما أن يحب لذاته أو لنفسه، وهو الله لا غير، وإما أن يحب لغيره، ولا بد أن ينتهي إلى المحبوب لنفسه دفعًا للتسلسل المحال.

وهذا القسم فرض لا بد منه، ولا يستقيم تحقيق المحبة إلا به، قال

---

(١) «الداء والدواء» (ص٤٤٣).

(٢) «طريق الهجرتين» (ص٢٩٦).

(٣) «النبوات» (١/ ٣٤٦).

(٤) «القوانين الفقهية» (ص٢٨٥).

ابن تيمية: «ومعلوم أن المحبة والمودة التي بين المؤمنين إنما تكون تابعة لحبهم لله تعالى، فإن أوثق عُرَى الإيمان الحب في الله، والبغض في الله، فالحب لله من كمال التوحيد»[(١)].

وقال ابن القيم: «محبة ما يحبّه الله، وهذه هي التي تُدخله في الإسلام، وتُخرجه من الكفر، وأحبُّ الناس إلى الله أقوَمُهم بهذه المحبة وأشدّهم»[(٢)]، وهذه درجة المقتصدين.

وقال ابن رجب عن المحبة الواجبة: «وهي المحبة المقتضية لفعل أوامره الواجبة، والانتهاء عن زواجره المحرمة، والصبر على مقدوراته المؤلمة، فهذا القدر لا بد منه في محبة الله، ومن لم تكن محبته على هذا الوجه فهو كاذب في دعوى محبة الله»[(٣)].

القسم الثاني: المحبة المستحبة:

وهي نوعان أيضًا:

الأول: محبة النوافل والطاعات المستحبة، وهو أن يحب ما أحبه الله من النوافل والفضائل محبة تامة. وهذه حال المقربين الذين قربهم الله إليه[(٤)]. قال ابن رجب: «أن ترتقي المحبة من ذلك إلى التقرب بنوافل الطاعات، والانكفاف عن دقائق الشبهات والمكروهات، والرضا بالأقضية المؤلمات»[(٥)].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٣٠٦). (٢) «الداء والدواء» (ص٤٤٣).

(٣) «فتح الباري» لابن رجب (١/ ٥٢).

(٤) كما قرر ذلك شيخ الإسلام في «جامع الرسائل» (٢/ ٧٧).

(٥) «فتح الباري» لابن رجب (١/ ٥٢).

الثاني: محبة المباحات، وهو أن يحبها لأجل استعانته بها على طاعة الله، فهاتان المحبتان هما درجة السابقين.

القسم الثالث: المحبة المحرمة، وهي نوعان:

١ - المحبة الشركية، وهي أصل الشرك العملي، وهي قسمان:

شرك أكبر: وهو أن يسوي محبة الله مع غيره من المحبوبات فيصرف محبة الذل والتأله لغيره، فعليه من أحب غير الله من غير ذل لم يكن مشركًا كما نصّ على ذلك شيخ الإسلام[(١)]. وتُعرف هذه المحبة بأن تكون غاية مقصوده، ويوالي ويعادي عليها كما هو حال أصحاب الأوثان والقبور. قال ابن رجب: «كل من أَحَبَّ شيئًا وأطاعه، وكان غاية قصده ومطلوبه، ووالى لأجله، وعادى لأجله؛ **فهو عبده**، وذلك الشيء معبوده وإلهه...»[(٢)].

شرك أصغر: وهو دون الأول، وهو تعلق القلب بمحبوب غير الله رضًا وسخطًا.

ولها ثلاثة صور ترجع إليها مسائل محبة الشرك الأصغر بيَّنها شيخ الإسلام ابن تيمية:

الصورة الأولى: أن يتعلق القلب بمحبوبه من الدنيا سواء كان مالًا أو شخصًا أو صورة ونحو ذلك رضًا وسخطًا؛ تعلقًا لا يصل إلى درجة الشرك

---

(١) قال في «مجموع الفتاوى» (١٠/ ١٩): «فالحب الخلي عن ذل، والذل الخلي عن حب؛ لا يكون عبادة، وإنما العبادة ما يجمع كمال الأمرين؛ ولهذا كانت العبادة لا تصلح إلا لله».

(٢) «مجموع رسائل ابن رجب» (٣/ ٥٣).

الأكبر، كما جاء في «صحيح البخاري» وغيره عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «تعس عبد الدينار، تعس عبد الدرهم، تعس عبد القطيفة، تعس عبد الخميصة، تعس وانتكس، وإذا شيك فلا انتقش، إن أعطي رضي، وإن منع سخط»(١).

قال ابن تيمية: «جعله عبد ما يرضيه وجوده، ويسخطه فقده حتى يكون عبد الدرهم... فما كان يرضي الإنسان حصوله، ويسخطه؛ فقده فهو عبده... فإذا كان يرضيه ويسخطه غير الله فهو عبد لذلك الغير، **ففيه من الشرك بقدر محبته**»(٢).

وذكر أيضًا أن هذا الداء يُصاب به البعض وهو لا يدري، فقال: «كذلك حب المال والصورة، فإن الإنسان قد يحب ذلك ولا يدري، بل نفسه ساكنة ما دام ذلك موجودًا، فإذا فقده ظهر من جزع نفسه وتلفها ما دلّ على المحبة المتقدمة... لا سيما والشيطان يغطي على الإنسان أمورًا، وذنوبه أيضًا تبقى رينًا على قلبه؛ قال تعالى: ﴿كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤]»(٣).

الصورة الثانية: وهي أخفى من الأولى، وهي أن يُحب الله أو بعض الأعمال الصالحة التي يحبها الله فيعملها ويُشرك معها شيئًا يخفى على النفس كحبّ جاه أو رياسة ونحو ذلك، قال ابن تيمية: «والنفوس قد تدّعي محبة الله، وتكون في نفس الأمر محبة شرك تحبّ ما تهواه وقد أشركته في الحب مع الله، وقد يخفى الهوى على النفس؛ فإن حبّك الشيء يعمي ويصم. وهكذا الأعمال التي يظن الإنسان أنه يعملها لله وفي نفسه شرك قد خفي عليه وهو

(١) رواه البخاري (٢٨٨٧)، وابن ماجه (٤١٣٦).
(٢) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٥٩٧). (٣) «مجموع الفتاوى» (١٦/ ٣٤٦).

يعمله؛ إما لحب رياسة، وإما لحب مال، وإما لحب صورة؛ ولهذا (قالوا: يا رسول الله، الرجل يقاتل شجاعةً وحميةً ورياءً؛ فأي ذلك في سبيل الله؟ فقال: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله...) إلخ»[(١)].

الصورة الثالثة: أن لا يكون في محبته لله متابعًا للرسول، وإنما لهوى، كما هو عند أهل الشرك وأهل البدع، وقد تقدم أن من لوازم محبة الله متابعة النبي ﷺ كما تقدم قول ابن القيم في «كافيته»:

ومدارُه بالأمرِ أمرِ رسولِهِ لا بالهوى والنفسِ والشيطانِ

وقال تعالى، وهو أحق وأصدق: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ﴾ [آل عمران: ٣١].

وقال ابن تيمية: «وأما (المحبة الشركية) فليس فيها متابعة، للرسول، ولا بغضٌ لعدوه ومجاهدة له كما يوجد في اليهود والنصارى والمشركين؛ يدّعون محبة الله، ولا يتابعون الرسول، ولا يجاهدون عدوه، وكذلك (أهل البدع)...»[(٢)].

ومن جنس ذلك ما ذكره رَحِمَهُ ٱللَّهُ في أن المقلد لشخص دون آخر بغير علم لهوى، ونصرته له باليد واللسان؛ أن ذلك شرك أصغر[(٣)].

وكما هو عند أهل البدع، فإنه يقدم ما ابتدعه من هواه على المشروع، ويعادي أهل الحق، ويوالي أهل الباطل ببدعته. قال ابن رجب: «محبة ما يكرهه الله، وبغض ما يحبه؛ متابعة للهوى، والموالاة على ذلك، والمعاداة

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٨/ ٣٥٩)، وهذه الصورة تدخل أيضًا في شرك الإرادة، وهو الرياء، ولعله ذكرها هنا إما بجامع محبته للأمر الخفي، وإمّا بما تستلزمه المحبة وهي الإرادة، والله أعلم.

(٢) «مجموع الفتاوى» (٨/ ٣٦٥).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٧٢).

عليه من الشرك الخفي»[١].

والفرق بين الصور الثلاث:

١- أن الصورة الأولى أحبَّ شيئًا دنيويًا فقط.

٢- والصورة الثانية أحبّ شيئًا دينيًا أدخل معه شيئًا من حظوظ النفس وأمور الدنيا.

٣- والصورة الثالثة تعبَّدَ بما ليس بشرع، وجعله شرعًا بهواه.

وهذه الصور الثلاث مرجعها في الحقيقة شيء واحد، وهو أن ما يهواه إن حصل له رضي، وإن لم يحصل له سخط، فهذا عبد ما يهواه.

فتمييز ما تقدم بين أنواع المحبة هو مفرق الطرق بين أهل التوحيد وأهل الشرك كما قاله ابن القيم[٢].

النوع الثاني: المحبة المحرمة:

وهي تقديم هوى النفوس على طاعة الله ورسوله، ولها صورتان:

الأولى: محبة ما يبغضه الله؛ كأن يحبّ الرجل الخمر والزنا ونحو ذلك مما حرمه الله وإن لم يفعلها، ما لم تصل إلى الموالاة والمعاداة، وإلا كانت شركًا أصغر.

الثانية: محبة المباح محبة زائدة يترك لأجلها الواجبات أو يفعل المحرمات، كمن ينشغل بالتجارة والكسب عن الصلاة ونحو ذلك.

القسم الرابع: المحبة الطبيعية

هو ما جبله الله من حب الأشياء في نفوس الخلق كالطعام والشراب والملبس والمسكن والنساء ونحو ذلك، فهذا لا شيء فيه في الأصل، وهو

---

(١) «جامع العلوم» (١/ ٢١٢).

(٢) «روضة المحبين» (ص٢٩٣).

جائز، وما أروع كلام ابن القيم في تفصيل هذا القسم؛ حيث قال: «فهذه المحبة - أي: الطبيعية - ثلاثة أنواع:

١ - فإن أحبها لله توصلًا بها إليه واستعانة على مرضاته وطاعته؛ أثيب عليها، وكانت من قسم الحب لله توصلًا بها إليه، ويلتذ بالتمتع بها، وهذا حاله أكمل الخلق الذي حبب إليه من الدنيا النساء والطيب، وكانت محبته لهما عونًا له على محبة الله، وتبليغ رسالته، والقيام بأمره.

٢- وإن أحبها لموافقة طبعه وهواه وإرادته، ولم يؤثرها على ما يحبه الله ويرضاه، بل نالها بحكم الميل الطبيعي؛ كانت من قسم المباحات، ولم يعاقب على ذلك؛ ولكن ينقص من كمال محبته لله والمحبة فيه.

٣- وإن كانت هي مقصوده ومراده وسعيه في تحصيلها والظفر بها، وقدمها على ما يحبه الله ويرضاه منه؛ كان ظالمًا لنفسه متبعًا لهواه.

فالأولى: محبة السابقين، والثانية: محبة المقتصدين، والثالثة: محبة الظالمين.

فتأمل هذا الموضع وما فيه من الجمع والفرق، فإنه معترك النفس الأمارة والمطمئنة، والمهدي من هداه الله»[1] اهـ.

والحاصل أن المحبة من حيث الجملة تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

- محمودة، وهي محبة الله وفي الله ولله.

- ومذمومة، وقد تكون شركية بنوعيها الأكبر والأصغر، وقد تكون محرمة، وهي محبة ما حرمه الله، أو محبة المباح محبة زائدةً عن القدر

(١) «الروح» (ص٢٥٤).

بحيث تصرفه عن طاعة الله، أو توقعه في المحرم.

- ومباحة، وهي محبة المقتصد. والله أعلم.

وهنا تنبيهات مهمة:

التنبيه الأول: من فعل المعصية، أو ترك طاعة الله لأجل أحد من الناس؛ أليس هذا قد جعل محبة ما يهواه أعلى من محبة الله فيكون كافرًا؟

الجواب: (لا)، وذلك من وجهين:

الأول: أن المحبة المقدمة هنا ليست محبة العبادة، وهي محبة التأله، ولذا لو أمرهم هؤلاء باعتقاد الحل في هذه الأمور لامتنعوا، مما دل تقديمهم محبة الله ورسوله في الأصل، فالمقصود هنا تقديم الطاعة الذي هو أثر المحبة لا المحبة نفسها.

الثاني: أنه لو قيل ذلك لكفر كل من وقع في معصية، فإن «جميع المعاصي تنشأ من تقديم هوى النفوس على محبة الله ورسوله»[(١)].

التنبيه الثاني: قول شيخ الإسلام: «ظلم العبد نفسه كبخله - لحب المال - ببعض الواجب؛ هو شرك أصغر، وحبه ما يبغضه الله حتى يكون يقدم هواه على محبة الله شرك أصغر ونحو ذلك، ولهذا كان السلف يدخلون الذنوب في هذا الظلم بهذا الاعتبار»[(٢)].

قوله: «بهذا الاعتبار»، أي: باعتبار تقديم الهوى على محبة الله ورسوله، وإلا فالمعصية نفسها قد لا تصل إلى الشرك الأصغر حكمًا، وذلك أن جميع المعاصي تنشأ من تقديم هوى النفوس على محبة الله ورسوله كما تقدم،

---

(١) «جامع العلوم والحكم» (٢/ ٢٩٧). (٢) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٨٢).

وإلا فشيخ الإسلام يفرق بين المعصية والشرك الأصغر، منها قوله: «ومن ترك بعض ما أمر به بعد قضاء حاجته - أي: بعد أن استجاب الله لحاجته - فهو من أهل الذنوب، وقد يكون ذلك من الشرك الأصغر الذي يبتلى به غالب الخلق»(١)، والله أعلم.

والأظهر في المسألة أن المحبة المحرمة على درجات:

قد تكون معصية إن لم يصل إلى حد تعلق القلب سخطًا ورضًا. وقد تكون شركًا أصغر كما تقدم ضابطه. وقد تصل بصاحبها إلى الشرك الأكبر، فإن فاعل المحرم مستدرج لما هو أعظم، فإن الصغير يكبر والقليل يكثر، وقد صرح شيخ الإسلام أن المحبة المحرمة تصل إلى هذا فقال: «فإذا اتبع أحدهما صاحبه على محبة ما يبغضه الله ورسوله؛ نقص من دينهما بحسب ذلك إلى أن ينتهي إلى الشرك الأكبر»(٢).

فيكون الفرق بين محبة الشرك الأصغر والمحبة المحرمة أن كليهما فيها تقديم طاعة ما أحبه على محبة الله، لكن يفترقان بأن المحبة المحرمة لا تصل بأن يتعلق القلب بمحبوبه رضًا وسخطًا؛ فهي أقل منه، والله أعلم.

التنبيه الثالث: من أحب شيئًا محرمًا، ولم يترتب عليه أثرها؛ فهل تكون محرمة أم لا؟

فصّل فيها ابن القيم، وذكر أنه متى ما كان السبب واقعًا باختياره لم يكن معذورًا فيما تولد عنه بغير اختياره. أما إذا كان السبب واقعًا بغير اختياره، ولم يسعَ في ذلك؛ فلا حرج كمن نظر نظرة فجاءة، ثم صرف بصره وقد

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ٣٨٧).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٧٣).

تمكن العشق من قلبه بغير اختياره، على أن عليه مدافعته وصرفه عن قلبه، وكمن طلق زوجته فبانت منه وتزوجت غيره وبقيت محبتها في قلبه، وقد فارق الصحابي الجليل مغيثٌ بريرةَ، وبقي حبها في قلبه(١).

وقال ابن رجب: «واعلم أن القدر الواجب من كراهة الكفر والفسوق والعصيان هو أن ينفر من ذلك ويتباعد منه جهده، ويعزم على أن لا يلابس شيئًا منه جهده؛ لعلمه بسخط الله له، وغضبه على أهله.

فأما ميل الطبع إلى ما يميل من ذلك - خصوصًا لمن اعتاده ثم تاب منه - فلا يؤاخذ به إذا لم يقدر على إزالته»(٢).

مسألة: في الألفاظ التابعة للمحبة كالشوق والخلة والعشق:

أما الشوق فهو نِزاعُ النفس إلى الشيء، ولا تنزع النفس إلا بحب مسبق فعليه يكون الشوق أخص من المحبة، فلذا من أحب الله اشتاق إليه.

والشوق لفظ شرعي ثابت، فقد ثبت في النسائي من حديث عمار بن ياسر: «وأسألك لذة النظر إلى وجهك؛ وأسألك الشوق إلى لقائك من غير ضراء مضرة، ولا فتنة مضلة، اللهم زيّنا بزينة الإيمان، واجعلنا هداة مهتدين»(٣).

وأما الخلة فهي أيضًا لفظ شرعي؛ قال تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبۡرَٰهِيمَ خَلِيلٗا﴾

---

(١) «روضة المحبين» (ص١٥١).

(٢) «فتح الباري» لابن رجب (١/ ٥٨).

(٣) أخرجه النسائي (١٣٠٥)، وابن خزيمة في «التوحيد» (ص٩)، والطبراني في «الدعاء» (٦٢٤)، وابن حبان (١٩٧١)، والحاكم (١٩٢٣)؛ كلهم عن حماد بن زيد، عن عطاء بن السائب، عن أبيه، عن عمار مرفوعًا. قال الحاكم: «صحيح الإسناد». وهو كما قال؛ فإن عطاء بن السائب - وإن كان قد اختلط - فقد روى عنه حماد بن زيد قبل الاختلاط. وله طريق آخر عند النسائي (١٣٠٦).

[النساء: ١٢٥].

وهي أخص أنواع المحبة على الإطلاق، فالخليل: هو «الذي تخللت محبة خليله قلبه، فلم يكن فيه مسلك لغيره»(١).

«فالخلة تتضمن كمال المحبة ونهايتها، ولهذا لم يصلح لله شريك في الخلة، بل قال صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: (لو كنت متخذًا من أهل الأرض خليلًا لاتخذت أبا بكر خليلًا، ولكن صاحبكم خليل الله)»(٢).

قوله: «لو كنت متخذًا...»، قال ابن تيمية: «نص في أنه لا أحد من البشر استحق الخلة لو أمكنت إلا هو، ولو كان غيره أفضل منه لكان أحق بها لو تقع»(٣).

فكمال الحب هو الخلة التي جعلها الله لإبراهيم ومحمد، وهي خاصة بهما.

أما العشق فلا يصلح لله، ومنعها شيخ الإسلام من وجوه، وهي:

الأول: أن هذا اللفظ ليس مأثورًا عن السلف.

الثاني: أن المعروف من استعمال هذا اللفظ في اللغة إنما هو في محبة جنس النكاح.

الثالث: استعمال لفظ العشق في محبة الله يفهم أو يوهم المعنى الفاسد.

الرابع: أن العشق فساد في الحب والإرادة(٤).

بل ظاهر كلام شيخ الإسلام أن العشق للمخلوق كذلك لا يجوز، وأنه نوع من الشرك، لأنه فيه تعلق زائد بغير الله، لكن ظاهر كلام تلميذه ابن

---

(١) «منهاج السنة» (٣/ ٤١٥).
(٢) «جامع الرسائل» (٢/ ٢٥٦).
(٣) «مجموع الفتاوى» (٤/ ٤١٥).
(٤) انظر: «جامع الرسائل» (٢/ ٢٤٠).

القيم جواز إطلاق هذا اللفظ للزوجة؛ حيث قال: «فلا عيب على الرجل في محبته لأهله وعشقه لها إلا إذا شغله ذلك عن محبة ما هو أنفع له من محبة الله ورسوله»[1]. فتقيده بقوله «إلا إذا شغله...» أصبح الخلاف لفظيًا بينهما، والله أعلم.

قوله: [باب قول الله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]]

ترجم المصنف بهذه الآية الكريمة؛ ليظهر ما دلت عليه الآية من الشرك في المحبة الخاصة لله، وهي محبة التأله والتعظيم، التي هي أصل دين الإسلام، مع بيان أن شركهم كان في الألوهية لا في الربوبية فإنهم صاروا مشركين، لأنهم أحبوهم كحبه، لا أنهم قالوا: إن آلهتهم خلقوا كخلقه.

وقوله: [﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾]

اختلف المفسرون فيها على قولين:

الأول: أن المشركين يحبون أوثانهم كما يحب المؤمنون الله، والذين آمنوا أشد حبًّا لله منهم لأوثانهم.

الثاني: أن المشركين يحبون أندادهم كما يحبون الله، والذين آمنوا أشد حبًّا لله منهم لله ولأوثانهم.

والقول الثاني هو الصواب، وهو اختيار الزجاج، وابن عطية، وابن تيمية، وابن القيم[2]. قال ابن عطية: «ومعنى كحبهم، أي: يسوون بين محبة

---

(١) «إغاثة اللهفان» (٢/ ١٤٠).

(٢) «تفسير البغوي» (١/ ١٧٨)، و«المحرر الوجيز» (١/ ٢٣٥)، و«مجموع الفتاوى» (٧/ ١٨٨)، و«مدارج السالكين» (٣/ ٢١).

الله ومحبة الأوثان»[(١)]، وصوب ابن تيمية هذا القول بما يلي:

الأول: أن قوله سبحانه: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ إثبات محبتهم لله ولأوثانهم، وهذا كقوله: ﴿قَالُواْ وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ ۝٩٦ تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٩٧ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٩٦-٩٨]، والتسوية هنا في المحبة والتعظيم، لا في الخلق والتدبير.

الثاني: أن المؤمنين أعلم بالله منهم، والحب يتبع العلم، فلذا كانوا أشد حبًّا لله من حب أهل الأوثان لله.

الثالث: أن المؤمنين جعلوا جميع حبهم لله وحده، وأولئك جعلوا بعض حبهم لغيره، وأشركوا بينه وبين الأنداد في الحب؛ فإن الإشراك في المحبة يوجب نقصها، فإن المحبة الخاصة أقوى من المشتركة.

الرابع: أنه لو كان حبهم لله كحب المؤمنين لله للزم ذلك عدم شركهم، فإنه يمتنع أن يكون الإنسان محبًا لله؛ مريدًا لما يحبه الله وهو لا يفعله بل يفعل خلافه؛ فدل ذلك على أن حب المشركين لله دون حب المؤمنين لله[(٢)].

وقد دلت هذه الآية العظيمة على أمور منها:

١- أن من أحب شيئًا من دون الله كما يحب الله تعالى فقد وقع في الشرك الأكبر بدليل آخر الآية، وهو قوله: ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ١٦٧]؛ وعدم الخروج من النار مطلقًا لا يكون إلا في الشرك الأكبر.

٢- أن المشركين يحبون الله محبة عظيمة لكن لم تنفعهم لشركهم بها، كما قال المصنف قبل ذلك في باب تفسير التوحيد: «ذكر أنهم يحبون أندادهم كحب الله، فدل على أنهم يحبون الله حبًّا عظيمًا، ولم يدخلهم في

(١) «المحرر الوجيز» (١/ ٢٣٥).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٨/ ٣٥٨).

الإسلام، فكيف بمن أحب الندَّ حُبًّا أكبرَ من حبّ الله؟! فكيف بمن لم يحب إلا الندَّ وحدَه، ولم يحبَّ الله؟!»(١).

٣- وإثبات أن شركهم كان في الألوهية لا في الربوبية.

وبهذا تظهر علاقة هذه الآية بالتوحيد في المنع من الإشراك في محبة الله.

قوله: [وقوله: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ الآية [التوبة: ٢٤]]

تكملة الآية: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾.

معلوم أن محبة الآباء والأبناء والأزواج والأموال والمساكن من الأمور الجبلية المباحة التي لا حرج فيها كما تقدم، لكن لما تعدت على محبة الله، أو محبة رسوله، أو محبة أعماله الواجبة كالجهاد؛ كان فسقًا، وهي من المحبة المحرمة كما سبق.

وهذا التعدي والفسق في الناس على درجتين:

الأولى: درجة المعصية بحيث يقدم ما يهواه على محبة الله ورسوله والعمل الواجب؛ لأن المحبة المقدمة هنا ليست محبة العبادة، وهي محبة التأله، وإنما أثر المحبة، وهو الطاعة كما تقدم، وهو المقصود بالآية هنا.

الثانية: درجة الشرك الأكبر، وهذا إن كانت المحبة المقدمة هنا هي محبة التأله، هذا إن وصل به الأمر إلى ذلك، قال ابن القيم مستدلًّا بهذه

(١) «كتاب التوحيد» (ص١٤٠).

الآية: «ومتى كان عنده شيء أحب إليه منهما فهذا هو الشرك الذي لا يغفره الله لصاحبه البتة، ولا يهديه»[١].

ودلت الآية على أن الله يُحَب، ودلت أيضًا على وجوب تقديم محبته، ومحبة نبيه، ومحبة العمل له، وهو الجهاد في سبيله؛ على كل محبوب آخر، وإلا كان فاسقًا.

قوله: [عن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «لا يؤمن أحدكم»]

قوله: «**لا يؤمن**» دليل على وجوب ما بعده، فإن الشرع لا ينفي في مثل هذه العبارات سوى أصل الإيمان أو كماله الواجب أمّا المستحب فلا، كما صرح بذلك عدد من أهل العلم كشيخ الإسلام[٢]، وابن رجب[٣]، وغيرهما.

لكن اختلفوا هنا: هل المنفي أصل الإيمان أم كماله الواجب؟

على قولين: أرجحهما أن المنفي هنا كماله الواجب، وهو قول أكثر أهل العلم منهم أبو العباس القرطبي[٤]، وابن تيمية[٥]، والمصنف حيث قال في مسائله: «إن نفي الإيمان لا يدل على الخروج من الإسلام»[٦].

فالمقصود من الحديث تقديم أوامره ﷺ على النفس وأهوائها، وهو من لوازم محبته، وقد تقدم أن تقديم النفس ليس كفرًا، وهذا الحديث في معنى الآية المتقدمة، ويؤكد هذا القول ما رواه البخاري أن عمر قال: يا رسول الله، لأنت أحب إلي من كل شيء إلا من نفسي... إلخ[٧].

(١) «مدارج السالكين» (١/ ١٢٠).
(٢) «مجموع الفتاوى» (٧/ ١٥).
(٣) «فتح الباري» لابن رجب (١/ ٤٥).
(٤) «المفهم» (١/ ٢٢٦)
(٥) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٧٥١)
(٦) «كتاب التوحيد» (ص٢٤٢).
(٧) «صحيح البخاري» (٦٦٣٢).

فعُمر، على صلاحه ومرتبته التي لا تخفى، لم يكن بالغًا هذه المرتبة؛ فكيف بغيره؟ فمن ثم يلزم من جعل هذه المحبة شرطًا لصحة الإيمان يلزمه تكفير أكثر المسلمين من الصحابة وغيرهم، وأيضًا لم يأمر رسول الله عمر بن الخطاب بتجديد إسلامه والنطق بالشهادتين.

تنبيه: أما إذا خلا القلب تمامًا من محبة النبي ﷺ فهذا منافٍ لأصل الإيمان، وتكون محبته لله شركية، هذا إن زعم أنه يحب الله.

وقوله: [«حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين»]

وهذا دليل على أن أعظم ما تجب محبته من المخلوقات هو الرسول ﷺ، ومع ذلك فمحبته ﷺ تابعة لمحبة الله كما تقدم.

ولقد صدق ابن القيم إذ يقول: «أي: لا تؤمن حتى تصل محبتك لي إلى هذه الغاية؛ فإذا كان النبي أولى بنا من أنفسنا بالمحبة ولوازمها؛ أفليس الرب جل جلاله، وتقدست أسماؤه، وتبارك اسمه، وتعالى جده، ولا إله غيره؛ أولى»[(١)]. وبهذا القول اتضح مناسبة الحديث للباب.

قوله: [أخرجاه]

أي: البخاري ومسلم من حديث قتادة، عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[(٢)].

قوله: [ولهما عنه قال]

أي: عن أنس أيضًا في البخاري ومسلم من طريق أبي قلابة عنه[(٣)].

قوله: [قال رسول الله ﷺ: «ثلاث من كن فيه»]

---

(١) «الداء والدواء» (ص٥٣٥).

(٢) البخاري (١٥)، ومسلم ٧٠ - (٤٤).

(٣) البخاري (١٦)، ومسلم ٦٧ - (٤٣).

أي: لا يجد أحد حلاوة الإيمان إلا بهذه المحبات الثلاث كما في لفظ البخاري: «لا يجد أحد حلاوة الإيمان...»[(١)].

وقوله: [وجد بهن حلاوة الإيمان]

دليل على أن للإيمان حلاوة حقيقية تذاق بالقلوب كما تذاق حلاوة الطعام بالفم، وليست هي استعارة كما يقوله بعض الشراح، وكما في «صحيح مسلم» عن العباس مرفوعًا: «ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربًا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد رسولًا»[(٢)]. وحديث أنس والعباس هما أصل فيما يذكر من الوجد والذوق الإيماني الشرعي، كما قاله شيخ الإسلام[(٣)].

والحلاوة: هي اللذة التي تتبع المحبة، والمحبة تتبع العلم بالمحبوب، فعليه يتفاوت أهل الإيمان في الشعور بهذه الحلاوة والذوق بحسب محبته. قال ابن تيمية: «فإن الذوق والوجد ونحو ذلك هو بحسب ما يحبه العبد»[(٤)].

قوله: [أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما]

وهذا المحبوب الأول، وهو الأصل، تقديم محابّ الله ورسوله على جميع المحبوبات. وسبب اقتران محابّ الرسول بمحابّ الله؛ «أن الرسول هو الذي يدعو إلى ما يحبه الله، وليس شيء يحبه الله إلا والرسول يدعو إليه، وليس شيء يدعو إليه الرسول إلا والله يحبه، فصار محبوب الرب

---

(١) البخاري (٦٠٤١) من طريق قتادة، عن أنس.
(٢) مسلم ٥٦ - (٣٤).
(٣) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٤٨).
(٤) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ١٦٩).

ومدعـو الرسـول متلازميـن»[١].

وفيه رد على من زعم أنه يحب الله، ولا يتبع هدي نبيه، فإن ادّعى ذلك فهو كاذب، قال الله ممتحنًا لهم ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٢٧] فمن قدم شيئًا عليهما فهو بحسب المراتب المذكورة في مقدمة هذا الباب.

قوله: [وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله]

وهـذا المحبـوب الثـاني، وهـو تابـع لـلأول، فهـو مـن محبوبـات الله، وقـد تقـدم أنـه مـن لـوازم محبـةِ الله محبـةُ أهـل طاعتـه مـن الأنبيـاء والصالحيـن.

قوله: [وأن يكره أن يعود في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يُقْذَفَ في النار]

وهـذا المحبـوب الثالـث، وهـو دفـع مـا يضـاد المحبوبيـن الأول والثـاني بـأن يكـره ضـد الإيمـان، وهـو الكفـر، أعظـمَ مـن كراهتـه الإلقـاء في النـار، والمقصـود أنـه يسـتوي عنـده الأمـران: كراهـة عـوده إلـى الكفـر ككراهـة قذفـه في النـار، وفيـه دليـل علـى فضيلـة مـن أكـره علـى الكفـر فأبـى إلا أن يقتـل مـع وجـود الرخصـة في حقـه علـى التلفـظ بالكفـر وقلبـه مطمئـن بالإيمـان.

قولـه: [وعـن ابـن عبـاس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قـال: «مـن أحـب في الله، وأبغـض في الله، ووالـى في الله، وعـادى في الله، فإنمـا تُنـال ولايـة الله بذلـك، ولـن يجـد عبـد طعـم الإيمـان - وإن كثـرت صلاتـه وصومـه - حتـى يكـون كذلـك، وقـد صـارت عامـة مؤاخـاة النـاس علـى أمـر الدنيـا، وذلـك لا يجـدي علـى أهلـه شـيئًا». رواه ابـن جريـر]

هـذا الأثـر حسـن لغيـره[٢]، وقـد جـاء مرفوعًـا للجملـة الأولـى عـن أبـي

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٨/ ٣٦٠).

(٢) الأثـر رواه ابـن أبـي شـيبة في «مصنفـه» (٣٥٩١٥)، والمـروزي في «تعظيم قـدر الصلاة»

أمامة مرفوعًا بسند جيد، وثبت عن كعب الأحبار أحد التابعين: «من أحب في الله، وأبغض في الله، وأعطى لله، ومنع لله؛ فقد استكمل الإيمان»[(١)].

ومعنى الأثر أن من محبة الله الواجبة أن تعادي أعداءه، وتوالي أولياءه.

وأصل «الولاية» الحب، وأصل «العداوة» البغض، ولهذا نعت الله من يحبهم ويحبونه بقوله: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾ [المائدة: ٥٤]: ﴿أَذِلَّةٍ﴾، وهي موالاة المؤمنين، و﴿أَعِزَّةٍ﴾، وهي معاداة الكافرين.

فأصبح الدين قائمًا على قواعد أربع:

١- حبّ.

٢- بغض.

ويترتب عليهما:

---

(٣٩٦)، وابن أبي الدنيا في «الإخوان» (٢٢) من طريق ليث عن مجاهد، عن ابن عباس، ورواه الطبراني في «معجمه الكبير» (١٣٥٣٧)، وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٣١٢) من طريق ليث أيضًا عن ابن عمر بنحو لفظ المصنف، وليث هو ابن أبي سليم، تُكلم فيه، والأكثر على ضعفه، وهذا الاضطراب دليل على ضعفه، ويشهد له ما أخرجه أبو داود (٤٦٨١) مرفوعًا من حديث القاسم عن أبي أمامة: «من أحب في الله، وأبغض في الله، وأعطى لله، ومنع لله؛ فقد استكمل الإيمان»، وسنده جيد في الشواهد. وجاء من حديث معاذ بن أنس مرفوعًا عند الترمذي (٢٥٢١) واستنكره.

(١) أخرجه وكيع في «الزهد» (٣٣٥)، وهناد بن السري في «الزهد» (٤٨٠) من طريق أبي صالح عن عبد الله بن ضَمْرة، عن كعب، وسنده صحيح، وأخرجه المروزي في «تعظيم قدر الصلاة» (٣٩٧) من طريق العلاء بن المسيب، عن أبيه، عن كعب وسنده صحيح.

٣- فعل: وهو الموالاة.

٤- ترك: وهو المعاداة.

فمن استكملها استكمل الدين فأصبح بذلك وليًا، وقد أشار إليها المصنف في مسائله فقال: «أعمال القلب الأربعة التي لا تنال ولاية الله إلا بها»(١).

وقال ابن القيم: «والدين كله يدور على أربع قواعد: حب وبغض، ويترتب عليهما فعل وترك، فمن كان حبه وبغضه وفعله وتركه لله فقد استكمل الإيمان بحيث إذا أحب أحب لله، وإذا أبغض أبغض لله، وإذا فعل فعل لله، وإذا ترك ترك لله، وما نقص من أصنافه هذه الأربعة نقص من إيمانه ودينه بحسبه»(٢).

قال قوام السنة إسماعيل الأصفهاني: «وعلى المرء محبة أهل السنة في أي موضع كانوا رجاء محبة الله له...، وعليه بغض أهل البدع في أي موضع كانوا حتى يكون ممن أحب في الله وأبغض في الله»(٣).

قوله: [وقال ابن عباس في قوله: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ﴾[البقرة:١٦٦]؛ قال: المودة]

أثر ابن عباس أخرجه ابن جرير وغيره(٤)، وهذه الأسباب فسرها البعض بالمودات الدنيوية التي لغير الله كما فسرها ابن عباس، وجاء صريحًا عن

(١) «كتاب التوحيد» (ص٢٤٢). (٢) «الروح» (ص٢٥٣).

(٣) «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ٥٣٩).

(٤) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (٣/ ٢٧)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (١٤٩٢)، والحاكم (٣٠٧٦) من طريق عيسى بن أبي عيسى، عن قيس بن سعد، عن عطاء، عن ابن عباس. وفيه عيسى؛ ضعّفه أهل العلم. والأثر ضعفه الحافظ في «الفتح» (١١/ ٣٩٣).

مجاهد أنه قال: هي «المودة»[(١)]. وقَالَ أيضًا: «الأوصال التي كانت بينهم في الدنيا»[(٢)]، وفسرت أيضًا بالأرحام، وقيل: تقطعت بهم المنازل. والمقصود انقطاع جميع الأسباب، فالسبب هو كل ما يتسبب به إلى حاجة، فيقال للحبل سبب؛ لأنه يتوصل به إلى الحاجة، فتبقى يوم القيامة حاجتهم، ولا مغيث لهم، ولا سببَ صحيحًا يتعلقون به، فإن السبب قسمان:

١- سبب باطل، وهو كل ما كانت مودته ومحبته لغير الله، وهي المحبة المحرمة بجميع أنواعها، فإنها باطلة ومنقطعة وحسرة عليه يوم القيامة. قال تعالى: ﴿ٱلۡأَخِلَّآءُ يَوۡمَئِذِۭ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٦٧]، وقال الخليل: ﴿إِنَّمَا ٱتَّخَذۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَوۡثَٰنٗا مَّوَدَّةَ بَيۡنِكُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ ثُمَّ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يَكۡفُرُ بَعۡضُكُم بِبَعۡضٖ وَيَلۡعَنُ بَعۡضُكُم بَعۡضٗا﴾ [العنكبوت: ٢٥].

٢- سبب صحيح، وهو لا ينقطع؛ لأنه واصل بين العبد وربه، حيث جرد توحيده ومحبته لله، فلا يحب إلا الله ولله وفي الله، ولا يوالي إلا عليه، ولا يوالي إلا به؛ فالسبب تبع لغايته في البقاء والانقطاع[(٣)]، بل كل من أحب شيئًا غير الله عُذب به بمقدار محبته التي صرفها لغير الله، قال شيخ الإسلام: «... والذين قدموا محبة المال الذي كنزوه، والمخلوق الذي اتبعوه على محبة الله ورسوله؛ كان فيهم من الظلم والشرك بحسب ذلك... وأما (عبيد المال) الذين كنزوه، وعبيد الرجال الذين أطاعوهم في معاصي الله؛ فأولئك يُعذبون عذابًا دون عذاب أولئك المشركين؛ إما في عرصات القيامة، وإما في جهنم،

(١) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (٣/ ٢٦).

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في «التفسير» (٢٤٠)، وابن جرير في «تفسيره» (٣/ ٢٦).

(٣) «إغاثة اللهفان» (٢/ ١٣٣).

ومن أحب شيئًا دون الله عُذب به»[١].

وهذا الباب دل على مسائل:

الأولى: أن حبّ الله هو أعظم عبادة يتقرب بها العبد إلى الله، وهي المتضمنة لكمال الذلّ.

الثانية: أنه كلما قويت محبة العبد لمولاه صغرت عنده المحبوبات وقَلّتْ، وكلما ضعفت كثرت محبوباته وانتشرت، وهكذا أمر التوحيد في الأعمال القلبية؛ إن قويت في قلبه خفّ وضعف ميزان المخلوق عنده كالخوف والرجاء ونحوه من العبادات القلبية.

الثالثة: النظر في مسائل المحبة ووقائعها والحكم عليها بناء على نوعها ومرتبتها.

الرابعة: أن محبة المؤمنين لما يحبه الله من الأعمال والأشخاص، والحب لله، والبغض لله، والحب في الله، والبغض في الله؛ كل ذلك تبع وفرع لمحبتهم لله؛ فإن من أحب شيئًا لله فإنما أحب الله حقيقة، والله أعلم.

(١) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٧٤).

باب (٣١)

قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوۡلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمۡ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥]

وقوله: ﴿إِنَّمَا يَعۡمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمۡ يَخۡشَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ **الآية** [التوبة: ١٨].

وقوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ فَإِذَآ أُوذِيَ فِي ٱللَّهِ جَعَلَ فِتۡنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ﴾ **الآية** [العنكبوت: ١٠].

وعن أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا: «إن من ضعف اليقين أن تُرضيَ الناس بسَخَط الله، وأنْ تَحمدهم على رزق الله، وأن تذمَّهم على ما لم يؤتِكَ الله، إن رزق الله لا يَجُرُّهُ حرصُ حريص، ولا يَرُدُّه كراهيةُ كاره».

وعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن رسول الله ﷺ قال: «من التمس رضا الله بسخط الناس، رضي الله عنه، وأرضى عنه الناس، ومن التمس رضا الناس بسخط الله، سخط الله عليه، وأسخط عليه الناس». رواه ابن حبان في «صحيحه».

قوله: [باب قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوۡلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمۡ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾]

نبه المصنف بالترجمة بهذه الآية على وجوب إخلاص الخوف لله؛ إذ إن خوف العبادة من مقامات التوحيد العظيمة. وذكر المصنف الخوف بعد المحبة ليبين أن المحبة ما لم تقترن بالخوف فإنها لا تنفع صاحبها بل

تضره؛ لأن المحبة توجب التواني والانبساط، وربما آلت ببعض الجهلة إلى إسقاط التكاليف، ولهذا قال بعض السلف: «من عبد الله بالحب وحده فهو زنديق، ومن عبده بالخوف وحده فهو حروري، ومن عبده بالرجاء وحده فهو مرجئ، ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن موحد»[١].

ومعنى قولهم: «فهو زنديق»، أي: في إسقاط التكاليف بسبب المحبة المدّعاة، فمحبتهم كاذبة، وهم في الحقيقة يحبون أنفسهم، فإن المحبة الحقيقية متضمنة للخوف كما سبق بيانها.

قال ابن تيمية: «ومن هنا دخلت الملاحدة الباطنية كالقائلين بوحدة الوجود؛ فإن هؤلاء سلوكهم عن هوى ومحبة فقط، ليس معه رجاء ولا خوف»[٢].

وحقيقة الخوف من الله أن يكون الخوف مشتملًا على الكمال، فكما أن الله يجب أن يكون هو منتهى محبة المحبين وسؤال السائلين، فكذلك يجب أن يكون هو منتهى خوف الخائفين، وهذا خوف العبودية والذل.

وهذا الخوف لا يكون نافعًا ولا شرعيًا لصاحبه إلا بأمرين:

١- أن يكون الخوف متضمنًا للرجاء، وإلا كان قنوطًا[٣].

٢- أن يستلزم العمل النافع[٤]، من فعل الواجبات وترك المحرمات،

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (١٠/ ٨١)، و«مجموع رسائل ابن رجب» (٤/ ١٠٨).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٥/ ٢٠)، و«جامع الرسائل» (١/ ١٢).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٢١).

(٤) انظر: «الداء والدواء» (ص٨٩)، حيث قال ابن القيم: «الرَّجاء والخوف النافع هو

وإلا كان ادّعاء وغرورًا.

فالخوف؛ المقصود منه الزجر والمنع من الخروج عن الطريق المستقيم، فهو ركن تابع؛ فلذا يزول في الآخرة. قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢](١)؛ ولذلك لا بد أن يكون صلاح القلب باستمرار هذا الخوف معه إلى حضور البشرى. قال ابن القيم: «ومنها أنه لا يزال الخوف مصاحبًا له لا يأمن مكر الله طرفة عين، فخوفه مستمر إلى أن يسمع قول الرسل لقبض روحه: ﴿أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَبۡشِرُواْ بِٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمۡ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت: ٣٠]؛ فهناك يزول الخوف»(٢).

ولأجل ذلك وعد صاحبه بإزالة الخوف عنه يوم القيامة، كما روى ابن حبان في «صحيحه» مرفوعًا؛ قال تعالى: «وعزّتي، لا أجمع على عبدي خوفين وأمنين؛ إذا خافني في الدنيا أمنته يوم القيامة، وإذا أمنني في الدنيا أخفته في الآخرة»(٣).

ما اقترن به العمل».

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (١/ ٩٥)، وقال ابن تيمية في «النبوات» (١/ ٣٨١): «أما الطمأنينة بذكره، وفرح القلب به، ومحبته؛ فمطلوب لذاته؛ ولهذا يبقى معهم هذا في الجنة، فيلهمون التسبيح كما يلهمون النفس».

(٢) «المدارج» (١/ ١٩٥).

(٣) أخرجه ابن حبان (٦٤٠) من طريق عبد الوهاب بن عطاء عن محمد بن عمرو بن علقمة عن أبي هريرة مرفوعًا، وله شاهد من طريق عوف عن الحسن مرسلًا. قلت: وسنده صحيح لولا الإرسال، كما أعله بذلك الدارقطني في «علله» (١٣٩٦) فقال: «ولا يصح هذا عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، وإنما يعرف هذا من حديث عوف، عن الحسن مرسل». وانظر: «السلسلة الصحيحة» للألباني (٢٦٦٦).

ومن فضائل الخوف أيضًا:

أن صاحبه قد أصاب حقيقة العلم وثمرته، وأنه عالم بالله قد نفى عن نفسه الجهل والاغترار والمعصية، قال ابن تيمية: «وكل خائف منه فهو عالم مطيع لله؛ وإنما يكون جاهلًا لنقص خوفه من الله، إذ لو تم خوفه من الله لم يعص. ومنه قول ابن مسعود رضي الله عنه: كفى بخشية الله علمًا، وكفى بالاغترار بالله جهلًا»[(١)].

وهو أيضًا من أعظم أسباب المغفرة، كما في حديث من حرق نفسه خوفًا من الله من ذنوبه مع شكه في قدرة الله على معاده[(٢)].

وهو «أصل كل خير في الدنيا والآخرة، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَۖ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٤]، فأخبر أن الهدى والرحمة للذين يرهبون الله»[(٣)].

فائدة في: كيف ينشأ الخوف عند المؤمن؟

«ينشأ من ثلاثة أُمور:

أحدها: معرفته بالجناية وقبحها.

والثاني: تصديق الوعيد، وأن الله رتب على المعصية عقوبتها.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٢٣).

(٢) الحديث عند البخاري (٣٤٨١)، ومسلم ٢٥ - (٢٧٥٦). قال ابن تيمية معلقًا على الحديث في «منهاج السنة» (٥/ ٤٨٤): «فإذا كان مع شكه في القدرة والمعاد إذا فعل ذلك غفر له بخوفه من الله؛ علم أن الخوف من الله من أعظم أسباب المغفرة للأمور الحقيقية إذا قدر أنها ذنوب».

(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (٧/ ٢٠).

والثالث: أنه لا يعلم لعله يمنع من التوبة ويحال بينه وبينها إذا ارتكب الذنب.

فبهذه الأمور الثلاثة يتم له الخوف، وبحسب قوتها وضعفها تكون قوة الخوف وضعفه، فإن الحامل على الذنب إما:

١- أن يكون عدم علمه بقبحه.

٢- وإما أن يكون عدم علمه بسوءِ عاقبته.

٣- وإما أن يجتمع له الأمران.

لكن يحمله عليه اتكاله على التوبة، وهو الغالب من ذنوب أهل الإيمان، فإذا علم قبح الذنب، وعلم سوءَ مغبته، وخاف أن لا يفتح له باب التوبة، بل يمنعها ويحال بينه وبينها؛ اشتد خوفه. هذا قبل الذنب، فإذا عمله كان خوفه أشد.

وبالجملة فمن استقر في قلبه:

١- ذكر الدار الآخرة وجزائها.

٢- وذكر المعصية والتوعد عليها.

٣- وعدم الوثوق بإتيانه بالتوبة النصوح.

؛ هاج في قلبه من الخوف ما لا يملكه ولا يفارقه حتى ينجو.

وأما إن كان مستقيمًا مع الله فخوفه يكون مع جريان الأنفاس، لعلمه بأن الله مقلب القلوب، وما من قلب إلا وهو بين إصبعين من أصابع الرحمن عَزَّ وجَلَّ، فإن شاءَ أن يقيمه أقامه، وإِن شاءَ أن يزيغه أزاغه»[١].

(١) من كلام ابن القيم في «طريق الهجرتين» (ص٢٨٣).

مسألة: في أقسام الخوف:

اعلم أن الخوف ينقسم إلى خمسة أقسام:

القسم الأول: الخوف الواجب.

وهذا لا يكون إلا لله، وهو خوف العبودية والذل، وهو فرض على المؤمن، ولا يصح الإيمان إلا به. قال السمعاني: «الخوف الذي هو شرط الإيمان لا يجوز أن يخلو أحد منه»[(١)].

وقال القاضي عياض: «إنها من مقامات الإيمان وأركان الإسلام»[(٢)].

وقال ابن القيم: «الخوف من أجلّ منازل الطريق وأنفعها للقلب، وهي فرض على كل أحد»[(٣)]، وهو أحد أركان العبادة الثلاثة كما تقدم الكلام على ذلك، وأثنى الله على ملائكته المقربين به فقال: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ١٥]، وأثنى على أنبيائه فقال: ﴿يَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ [الأنبياء: ٩٠] إلخ.

وضابطه أن يبعث على فعل الواجبات وترك المحرمات.

القسم الثاني: الخوف المستحب.

فإن زاد على الخوف الواجب بأداء المستحب وترك المكروه؛ كان خوفًا مستحبًا. قال ابن رجب: «القدر الواجب من الخوف ما حمل على أداء الفرائض واجتناب المحارم، فإن زاد على ذلك بحيث صار باعثًا للنفوس على التشمير في نوافل الطاعات والانكفاف عن دقائق المكروهات والتبسط

---

(١) «تفسير السمعاني» (٤/ ٧٩).

(٢) «إكمال المعلم بفوائد مسلم» (٨/ ٢٥٧).

(٣) «مدارج السالكين» (١/ ٥٠٧).

في فضول المباحات؛ كان ذلك فضلًا محمودًا»[١].

القسم الثالث: الخوف المحرم، وهو ثلاثة أنواع:

أولها: أن يكون الخوف شركًا أكبر.

وهو أن يخاف من غير الله كخوفه من الله؛ قال ابن تيمية: «فمن سوّى بين الخالق والمخلوق في الحب له أو الخوف منه والرجاء له؛ فهو مشرك»[٢]، أو يخاف من غير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله، ومن ذلك أن يخاف العبد من غير الله تعالى أن يصيبه مكروه بمشيئته وقدرته وإن لم يباشر السبب؛ فهذا شرك أكبر، لأنه لا أحد يوجد المسببات بدون مباشرة الأسباب إلا الله عز وجل، فإن هذا من خصائصه، فهو الذي يقول للشيء كن فيكون، وهذا سبب تسميته بخوف السر، كما هو عند عُبّاد القبور يخشون أصحابها أن يصيبوهم بأذى كمرض وموت ونحوه، وهذا تابع لاعتقادهم أن لهم تصرفًا في الكون، والعياذ بالله.

وثانيها: أن يكون شركًا أصغر.

وهو أن تخاف من شيء على أنه سبب وليس سببًا، كأن يخاف الإنسان من الظلام لذاته لا لما قد يقع فيه، وفرق بينهما.

وثالثها: الخوف المحرم.

وهو أن يترك الإنسان ما يجب عليه، أو يفعل ما يحرم عليه خوفًا من بعض الناس؛ فهذا محرم، وهذا هو سبب نزول الآية التي في سورة آل عمران التي في الباب، وهذا قد نص ابن رجب على أنه شرك أصغر[٣].

وقال ابن تيمية: «لأنه إذا خافهم دون الله احتاج أن يدفع شرهم عنه

---

(١) «مجموع رسائل ابن رجب» (٤/ ١١٢). (٢) «مجموع الفتاوى» (٢٧/ ٣٣٩).

(٣) تفسير سورة الإخلاص كما في «مجموع رسائل ابن رجب» (٢/ ٥٤٩).

بكل وجه؛ إما بمداهنتهم ومراءاتهم، وإما بمقابلتهم بشيء أعظم من شرهم أو مثله»[١].

ومن الخوف المحرم أيضًا ما أوقع في اليأس والقنوط، وهذا سوء ظن بالله.

القسم الرابع: الخوف المكروه.

وقد يكون الخوف مكروهًا، وذلك إذا زاد الخوف فأحدث همًّا يقطعه عن فعل الفضائل والمستحبات، أو يدفعه لفعل المكروهات، قال ابن رجب: «فإن تزايد على ذلك بأن أورث مرضًا أو موتًا أو همًّا لازمًا بحيث يقطع عن السعي في اكتساب الفضائل المطلوبة المحبوبة لله عز وجل؛ لم يكن محمودًا»[٢].

القسم الخامس: الخوف الطبيعي، وهو خوف مباح لا حرج على صاحبه؛ إذ إنه من جبلّة الإنسان فلا يستطيع دفعها، كالخوف من سَبُعٍ أو لِصٍّ، ونحو ذلك مما تحققت أسبابه، ولذا خاف موسى عليه السلام من بطش فرعون فقال: ﴿وَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ﴾ [الشعراء: ١٤]، وهرب الأكابر، كسعيد بن جبير، من بطش الحجاج، وهذا لا يؤثر في توحيد العبد.

وهنا تنبيهان:

الأول: ينتفي خوف المعصية بأن لا يصل الخائف إلى حد الإكراه المعذر، كمن يشرب الخمر تحت تهديد السلاح، أو كمن يتلفظ الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان عند إرادة قتله، ونحو ذلك.

الثاني: ينتفي الخوف الطبيعي إن لم تنعقد أسبابه، كمن يتوهم لصًّا أو

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١/ ٥٤).

(٢) «مجموع رسائل ابن رجب» (٤/ ١١٢).

أحدًا يطارده، وليس هناك ثمة قرينة على ذلك؛ فهذا خوف مذموم مكروه.

مسألة: في المعاني التابعة للخوف.

المعاني التابعة للخوف كالخشية والرهبة والوجل؛ كلها عبادات قلبية لا تجوز إلا لله على جهة التعبد. وما يقال في أقسام الخوف يقال فيها، لكن هل هي مرادفة للخوف أو مقاربة له؟ على قولين عند أهل العلم:

الأول: أنها معانٍ مترادفة لغة وشرعًا، وهو اختيار بعض المفسرين وأهل اللغة، كأبي حيان الأندلسي؛ إذ قال: «والذي تدل عليه اللغة والاستعمال أن الخشية والخوف مترادفان»(١). وهو ظاهر صنيع الطبري في «تفسيره»؛ حيث قال: «وقد دللنا فيما مضى على معنى (الخشية)، وأنها الرهبة والمخافة»(٢)، وقد عرف الوجل في تفسيره بالخوف والخشية(٣).

الثاني: أنها متقاربة وغير مترادفة، وإليه ذهب كثير من أهل العلم، منهم العلامة ابن القيم، حيث قال: «الوجل والخوف والخشية والرهبة ألفاظ متقاربة غير مترادفة»(٤).

وأصحاب هذا القول اختلفوا اختلافًا كثيرًا في أوجه التقارب، فمنهم من جعلها عبارة عن درجات الخوف، فقال: إن الخوف أوّل المراتب، وهو الفزع، ثم بعده الوَجَل، ثم الخَشْية، ثم الرَّهْبة.

ومنهم من قال: إن الخشية مختصة بالعلم، والرهبة الإمعان في الخوف، كما هو عند ابن القيم. وقيل: الخشية خوف يشوبه تعظيم، والرهبة مقرونة بعمل إلى غير ذلك.

---

(١) «البحر المحيط» (٢/ ٤٤).

(٢) «تفسير الطبري» (٢/ ١٣٨).

(٣) «تفسير الطبري» (١١/ ٢٧).

(٤) «مدارج السالكين» (١/ ٥٠٧).

والراجح أنها معانٍ مترادفة كلها بمعنى الخوف، إذا أفردت كما هو في اللغة وتفاسير السلف. أما إذا اجتمع بعضها في سياق واحد فيكون لكل واحدة معنى يخصها، والله أعلم.

قوله: [﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾ [آل عمران: ١٧٥]]

﴿إِنَّمَا﴾: أداة حصر، ﴿ذَٰلِكُمُ﴾: قال الزجاج: «معناه ذلك التخويف كان فعل الشيطان، سوّله للمخوِّفين»[(١)]؛ لأنها نزلت فيمن خوّف المؤمنين من الناس، والمخوِّفون قيل: هم الركب.

وقيل: المراد أبو سفيان، أو نعيم بن مسعود، أو ما تناقلته الأخبار[(٢)]. وما صدر من جراء ذلك من جزع؛ فهذا كله من فعل الشيطان، ونُسب إليه هنا في الآية؛ لأنه ناشئ عن وسوسته وإغوائه وإلقائه، وهكذا كل تخويف محرم، كتثبيط عن الحق، أو لارتكاب محرم يقوم به أحد، فإنه من فعل الشيطان.

قوله: [﴿يُخَوِّفُ أَوۡلِيَآءَهُۥ﴾]

ولأهل التفسير في هذه الآية قولان مشهوران:

القول الأول: أن معناه يخوّفكم بأوليائه، بمعنى أن أولياء الكفار أداة في يدي الشيطان يخوف بها المؤمنين، وهو قول جمهور المفسرين وأهل اللغة كابن عباس، وسعيد بن جبير، وعكرمة، وقتادة، والفراء، والزجاج، وغيرهم. وهو اختيار ابن جرير، وابن تيمية، وابن القيم، رحمهم الله[(٣)].

---

(١) انظر: «زاد المسير» (١/ ٣٤٩). (٢) المصدر السابق.

(٣) انظر: «تفسير الطبري» (٦/ ٢٥٥)، و«زاد المسير» (١/ ٣٥٠)، و«مجموع الفتاوى» (١/ ٥٦)، و«إغاثة اللهفان» (١/ ١١٠)، وحكاه عن جميع المفسرين.

القول الثاني: يخوف أولياءه المنافقين، أي: يخوف المنافقين من شر الكفار، وهو قول بعض المفسرين كالحسن، والسدي. قال الحسن: لا يخاف الشيطان إلا ولي الشيطان(١). وفسرها الحسن من جهة المعنى، وهو أن الشيطان إنما يخوف أولياءه؛ لأن سلطانه عليهم، فهو يدخل عليهم المخاوف دائمًا بخلاف المؤمن المتوكل على الله.

والقولان صحيحان من حيث المعنى؛ لكن القول الأول أظهر لما يلي:

- أن سبب نزول الآية يوضح معناها؛ لأن الآية إنما نزلت بسبب تخويفهم من الكفار كما قال تعالى قبلها: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، ثم قال تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾؛ فهي إنما نزلت فيمن خوّف المؤمنين من الناس.

- أن الضمير في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ عائد إلى أولياء الشيطان؛ الذين قال فيهم: ﴿فَٱخْشَوْهُمْ﴾ قبلها ولو أريد أنه يجعل أولياءه خائفين لم يكن للضمير ما يعود عليه، فهو يمنيهم ويجعلهم مخوفين لا خائفين.

ويدل عليه أيضًا قراءة أبي بن كعب ﴿يُخَوِّفُكُمْ بِأَوْلِيَآءِهِ﴾.

وفي الآية أن الشيطان يجعل أولياءه مخوفين ويجعل ناسًا خائفين منهم، ولكن الكفار يلقي الله في قلوبهم الرعب من المؤمنين. قال تعالى: ﴿لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِم مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ١٣]، وقال: ﴿سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلرُّعْبَ﴾ [الأنفال: ١٢].

قال ابن القيم: «ومن كيد عدو الله تعالى: أنه يخوِّف المؤمنين من جنده

---

(١) انظر: «تفسير ابن أبي حاتم» (٤٥٣٩)، و«تفسير الطبري» (٦/ ٢٥٥).

وأوليائه، فلا يجاهدونهم، ولا يأمرونهم بالمعروف، ولا ينهونهم عن المنكر، وهذا من أعظم كيده بأهل الإيمان»[١].

قوله: [﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾]

فيه أن المؤمن لا يجوز له أن يخاف أولياء الشيطان، ولا يخاف الناس، بل يخاف الله وحده. وجعل الخوف منه شرطًا في تحقيق الإيمان، وهذا موضع ارتباط الآية بالتوحيد.

فكلما قوي إيمان العبد زال من قلبه خوف أولياء الشيطان، وكلما ضعف إيمان العبد قوي خوفه منهم؛ فإن من خاف الله صغر خوف المخلوقات من قلبه. فالخوف من الله يجعل العبد قويًا شجاعًا لا يخشى أحدًا سوى الله؛ قال ابن تيمية: «فإن كمل خوف العبد من ربه لم يخف شيئًا سواه؛ قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٣٩]، وإذا نقص خوفه خاف من المخلوق، وعلى قدر نقص الخوف وزيادته يكون الخوف كما ذكرنا في المحبة، وكذا الرجاء وغيره»[٢].

وفي الآية إشارة إلى أن الخائف من الله موعود بنصر الدنيا وثواب الآخرة كما قال تعالى: ﴿وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِى وَخَافَ وَعِيدِ﴾ [إبراهيم: ١٤]، وقوله: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٤٦].

قوله: [﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١٨]]

عمارة المساجد تكون بمعنيين:

أحدهما: عمارتها الحسية؛ ببنائها وإصلاحها وترميمها، وما أشبه ذلك.

---

(١) «إغاثة اللهفان» (١/ ١١٠).

(٢) «مجموع الفتاوى» (١/ ٩٤).

وثانيهما: عمارتها المعنوية؛ بالصلاة فيها، وذكر الله، وتلاوة كتابه، ونشر العلم الذي أنزله على رسوله، ونحو ذلك.

والصحيح أن المراد به الثاني لسياق الآية، فعمارة المسجد الحسية يجوز أن يبنيه الكافر في أصح قولي العلماء، قال ابن رجب: «قد فسرت الآية بكل واحد من المعنيين، وفسرت بهما جميعًا، والمعنى الثاني أخص بها»[(١)].

قوله: [﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾]

ذكر الله خمسة أوصاف لمن عَمَرَ مساجده؛ منها الخشية.

وقوله: [﴿وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾]

النفي إذا أتى بعده استثناء أفاد الحصر، بل كل الآيات الواردة في الخوف تفيد الحصر، كقوله: ﴿فَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾ [النحل: ٥١]، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٣٩]؛ مما يدل على عدم جواز صرفها لغير الله جل وعلا.

وأراد المصنف من هذه الآية أن يبين أن الخشية لا تكون إلا لله، وأن الخشية يصحبها عمل، كعمارة مساجد الله، وقد خرج الإمام أحمد والترمذي وغيرهما من حديث دراج، عن أبي الهيثم، عن أبي سعيد، عن النبي ﷺ، قال: «إذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالإيمان»، ثم

---

(١) «فتح الباري» لابن رجب (٣/ ٢٩٤).

تلا الآية[١]، لكن الحديث ضعيف، فيه دراج، واستنكره الإمام أحمد[٢].

قوله: [﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ [العنكبوت: ١٠]]

أي: ومن بعض الناس من يدعي الإيمان بلسانه، ولم يثبت في قلبه.

«والناس إذا أرسل الله إليهم الرسل بين أمرين:

إمّا أن يقول أحدهم: آمنّا.

وإما أن لا يقول: آمنّا، بل يستمر على عمل السيئات.

فمن قال: ﴿ءَامَنَّا﴾؛ امتحنه الربّ عزّ وجل وابتلاه، وألبسه الابتلاء والاختبار؛ ليبين الصادق من الكاذب»[٣].

قوله: [﴿فَإِذَآ أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ﴾]

أي: ناله أذى أو عذاب بسبب إيمانه.

قوله: [﴿جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ﴾]

أي: ما يصيبه من عذابهم في الدنيا. والفتنة: هي ترك الواجب المأمور به خوفًا من أذيّة الناس. وقيل: الواجب المتروك هنا الإيمان، أي: ارتدّ. جاء ذلك عن ابن عباس، وطائفة من السلف، وقد حكاه ابن كثير عنهم[٤].

قوله: [﴿كَعَذَابِ ٱللَّهِ﴾]

أي: جعله كعذاب الله في الآخرة؛ ففرّ من ألم عذابهم إلى عذاب الله.

---

(١) أخرجه أحمد (١١٧٢٥)، والترمذي (٣٠٩٣)، وابن ماجه (٨٠٢)، وغيرهم، وسنده ضعيف.

(٢) انظر: «الفتح» لابن رجب (٣/ ٢٩٤). (٣) «جامع المسائل» (٣/ ٢٥٤).

(٤) «تفسير ابن كثير» (٦/ ٢٦٥).

ومطابقة الآية للترجمة أن الخوف من الناس أن ينالوه بما يكره بسبب الإيمان بالله من جملة الخوف من غير الله.

فدلت هذه الآية العظيمة على أمور منها:

أ- أن الله يبتلي عبده المؤمن ليختبره وليتبين صدقه من كذبه.

ب- ذمُّ كلِّ مَن ترك واجبًا كالإيمان وما دونه؛ خوفًا من الناس.

ت- سخافة عقل من ساوى بين إيذاء الناس له وبين عذاب الله، فترك الواجب. قال ابن القيم: «وهذا لضعف بصيرته... ففرّ من ألم عذابهم إلى عذاب الله...، وغُبِنَ كلَّ الغبن؛ إذ استجار من الرمضاء بالنار، وفرّ من ألم ساعة إلى ألم الأبد»[1].

قوله: [عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعًا عن النبي ﷺ: «إن من ضعف اليقين أن ترضي الناس بسخط الله...»]

لم يعزُ المصنف هذا الحديث؛ وقد أخرجه البيهقي في «الشعب»، وسنده ضعيف جدًّا[2].

ويغني عنه ما ثبت عن ابن مسعود موقوفًا بلفظ: «الرضا أن لا ترضي

---

(١) «زاد المعاد» (٣/ ١٦).

(٢) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٥/ ١٠٦)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٢٠٣) من طريق أبي عبد الرحمن السدي، عن عمرو بن قيس الملائي، عن عطية العوفي، عن أبي سعيد الخدري، وفيه أبو عبد الرحمن السدي، وهو متهم بالكذب، فالحديث باطل. وللحديث طريق آخر مرفوع عن ابن مسعود عند الطبراني في «الكبير» (١٠٥١٤)، والبيهقي في «شعبه» (٢٠٤)، وفي «الأربعون الصغرى» (٥٠) من طريق خيثمة عن ابن مسعود مرفوعًا، وخيثمة فيه ضعف.

الناس بسخط الله، ولا تحمد أحدًا على رزق الله، ولا تلم أحدًا على ما لم يؤتك الله، فإن الرزق لا يسوقه حرص حريص، ولا يرده كراهية كاره، والله بقسطه وعلمه جعل الروح والفرح في اليقين والرضا، وجعل الهم والحزن في الشك والسخط»[(١)].

ولو ذكر المصنف هذا الأثر لكان أولى كما فعل ذلك في كتابه «الكبائر»[(٢)]، حيث استدل بالأثر دون الحديث.

قوله: [«إِنّ من ضعف اليقين»]

وهذه الجملة هي موضع الشاهد: «إن من ضعف اليقين أن ترضي الناس بسخط الله».

واليقين عُرف بتعريفات عدة، والصحيح أنه العلم الذي لا شك فيه، قال في «الصحاح»: «اليقين: العلم وزوال الشك»[(٣)]. والعلم جعله ابن القيم أول درجات اليقين[(٤)]. لكن المقصود باليقين هنا هو الإيمان كما قال ابن مسعود: «اليقين الإيمان كله»[(٥)].

---

(١) أخرجه هناد في «الزهد» (٥٣٥)، وابن أبي الدنيا في «اليقين» (٣١)، ومن طريقه البيهقي في «شعبه» (٢٠٥) من طريق سفيان بن عيينة، عن أبي هارون المدني، واسمه موسى، ورواته ثقات إلا أن فيه انقطاعًا، فإن موسى لم يسمع من ابن مسعود كما ذكر ذلك البيهقي في «الأربعون الصغرى» (٥١)، وتابعه عطاء الخراساني عن ابن مسعود كما في «معجم الأعرابي» (١٤٩١) بسند فيه لين مع انقطاع أيضًا، فإن عطاء لم يسمع من ابن مسعود؛ فلعله يتقوى.

(٢) «الكبائر» (ص٧٩).

(٣) «الصحاح» للجوهري (٦/ ٢٢١٩).

(٤) «مفتاح دار السعادة» (ص١٥٥).

(٥) ذكره البخاري معلقًا في «صحيحه» (١/ ١٠)، ووصله الطبراني في «الكبير» (٧٥٤٤)

ودل الأثر على أن إرضاء الناس بسخط الله معصية؛ لأنه قال: «من ضعف اليقين»، وهو خلاف الرضا كما في أثر ابن مسعود؛ لأن هذا الذي أرضى الناس بسخط الله خافهم من دون الله، وهذه مناسبة إيراد الحديث في الباب.

قوله: [«وأن تحمدهم على رزق الله»]

أي: إذا أعطوك شيئًا حمدتهم وشكرتهم، ونسيت المسبب وهو الله، وقد ثبت معنى هذا عن ابن مسعود أنه قال: «إن في طلب الرجل إلى أخيه الحاجة فتنة، إن هو أعطاه حمد غير الذي أعطاه، وإن منعه ذم غير الذي منعه»(١). وقصده بالفتنة هو ترك الشكر للمعطي الحقيقي، وهو الله، وصرف الشكر للسبب الضعيف، فإنه لولا الله لم يسهل لك هذا السبب، ولهذا قال النبي: «إنما أنا قاسم، والله يعطي»(٢).

ولا ينافي هذا حديث: «من لا يشكر الناس لا يشكر الله»(٣). إنما المقصود هو الإحسان ومكافأة السبب، ولحديث: «من صنع إليكم معروفًا فكافئوه، فإن لم تجدوا ما تكافئونه فادعوا له حتى تروا أنكم قد كافأتموه»(٤). أما نسيان المسبب فهذا جحود لشكر المنعم الحقيقي، وهو الله.

من طريق الأعمش، عن أبي ظبيان، عن علقمة، عن عبد الله، وإسناده صحيح كما قال الحافظ في «الفتح» (١/ ٤٨).

(١) أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (٢٠٧)، وسنده صحيح.

(٢) أخرجه البخاري (٧١)، ومسلم ١٠٠ - (١٠٣٧) من حديث معاوية.

(٣) أخرجه أحمد (٧٩٣٩)، وأبوداود (٤٨١١)، والترمذي (١٩٥٤)، وقال: «هذا حديث صحيح».

(٤) أخرجه أحمد (٥٣٦٥)، وأبو داود (١٦٧٢)، والنسائي (٢٥٦٧) من طريق الأعمش، عن مجاهد، عن ابن عمر.

قوله: [«وأن تذمهم على ما لم يؤتك الله»]

هذا عكس الأول، أي: لا تذم أحدًا منعك شيئًا؛ وذلك لأن الله لم يقدر لك ما طلبته على أيديهم، فلو قدره لك لساقته المقادير إليك، لكن من قصر بواجب عليه، فيذم لأجل أنه قصر بالواجب، لا لأجل أنه لم يعط؛ فلا يذم من حيث القدر.

قوله: [«إن رزق الله لا يجره حرص حريص، ولا يرده كراهية كاره»]

أي: أن رزق الله مكتوب لكل أحد، فلو سعى سعيًا حثيثًا فإنه لن يأخذ إلا ما قدره الله له، ولو وجدت العوائق في منع وصول الرزق إليه فإنه سيصل إليه لا محالة إذا قدر الله له في ذلك رزقًا.

قوله: [وعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن رسول الله ﷺ قال: «من التمس رضا الله بسخط الناس، رضي الله عنه، وأرضى عنه الناس، ومن التمس رضا الناس بسخط الله، سخط الله عليه، وأسخط عليه الناس». رواه ابن حبان في «صحيحه»]

في هذا الحديث بيان عقوبة من خاف الناس وآثر رضاهم على رضا الله، فإن الله يسخط عليه، ويسخط عليه الناس حتى من كان له مادحًا، فقد كتبت عائشة إلى معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «أما بعد، فإنه من يطلب أن يحمده الناس بسخط الله، يكن من يحمده من الناس ذامًّا»[1].

وسخط الله إذا نزل قد يتعدى من العقوبة الدنيوية إلى الدينية، وهذا

(١) أخرجه عبدالرزاق (٢٠٩٧٨) من طريق معمر وابن أبي شيبة(٣١٢٧٩) من طريق الشعبي كلاهما عن عائشة وفيه انقطاع فإن معمرا والشعبي لم يسمعا من عائشة لكن روايتهما تتقوى لاختلاف المخرج وللأثر طرق صحيحة بلفظ آخر يأتي بيانه في ص٦٠٢.

أشد؛ فهو سلب شيء من حقائق الإيمان والإسلام من العبد، كقوله تعالى: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ﴾ الآية [التوبة: ٧٧].

قال ابن تيمية: «هذا من أعظم الفقه في الدين... فإن من أرضى الله بسخطهم كان قد اتقاه، وكان عبده الصالح، والله يتولى الصالحين، وهو كافٍ عبده، ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا﴾ [الطلاق: ٢]. فالله يكفيه مؤنة الناس بلا ريب. وأما كون الناس كلهم يرضون عنه؛ فقد لا يحصل ذلك، لكن يرضون عنه إذا سلموا من الأغراض، وإذا تبين لهم العاقبة، ومن أرضى الناس بسخط الله لم يغنوا عنه من الله شيئًا، كالظالم الذي يعضّ على يده يقول: ﴿وَيَوۡمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيۡهِ يَقُولُ يَٰلَيۡتَنِي ٱتَّخَذۡتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلٗا ۝٢٧ يَٰوَيۡلَتَىٰ لَيۡتَنِي لَمۡ أَتَّخِذۡ فُلَانًا خَلِيلٗا﴾ [الفرقان: ٢٧-٢٨]، وأما كون حامده ينقلب ذامًّا فهذا يقع كثيرًا، ويحصل في العاقبة؛ فإن العاقبة للتقوى، لا يحصل ابتداء عند أهوائهم»(١).

قوله: [رواه ابن حبان في «صحيحه»]

هذا الحديث خرجه الترمذي أيضًا مرفوعًا، وروي موقوفًا، وهو الأصح، وصحح وقفه أبو زرعة الرازي، والدارقطني، وغيرهما(٢).

(١) «مجموع الفتاوى» (١/ ٥٢).

(٢) أخرجه ابن حبان (٢٧٦)، والقضاعي في «مسند الشهاب» (٤٩٩) من طريق المحاربي، عن عثمان بن واقد العمري، عن أبيه، عن محمد بن المنكدر، عن عروة، عن عائشة مرفوعًا، وصححه ابن حجر في «الأمالي المطلقة» (ص١١٩)، وروي من وجه آخر عن عائشة مرفوعًا كما في الترمذي (٢٤١٤) وغيره، وفيه مجهول، لكن الثابت هو الموقوف وعثمان بن واقد قد خولف؛ خالفه شعبة كما عند ابن الجعد في مسنده (١٥٩٣)، فرواه موقوفًا عن عائشة من طريق واقد بن محمد، عن ابن أبي مليكة، عن القاسم، عنها، وكذا رواه البزار (٣٥٦٨) من طريق الثوري عن

مسألة في أيهما يقدم: الخوف أم الرجاء؟

قال شيخ الإسلام: «وينبغي للمؤمن أن يكون خوفه ورجاؤه واحدًا، فأيهما غلب هلك صاحبه، ونص عليه الإمام أحمد»[(١)]. اهـ.

وأكثر السلف على أنهما يستويان، لا يرجح أحدهما على الآخر، حكاه عنهم الحافظ ابن رجب، وهو قول مطرف، والحسن، وأحمد، وغيرهم[(٢)].

قال شيخ الإسلام: «وهذا هو العدل؛ ولهذا من غلب عليه حال الخوف أوقعه في نوع من اليأس والقنوط: إما في نفسه، وإما في أمور الناس. ومن غلب عليه حال الرجا بلا خوف أوقعه في نوع من الأمن لمكر الله: إما في نفسه وإما في أمور الناس. والرجا بحسب رحمة الله التي سبقت غضبه يجب ترجيحه، كما قال تعالى: «أنا عند حسن ظن عبدي بي؛ فليظن بي خيرًا». وأما الخوف فيكون بالنظر إلى تفريط العبد وتعديه؛ فإن الله عدل لا يأخذ إلا بالذنب»[(٣)].

هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة من قولها، فرواية الأئمة الثقات عنها موقوفًا، وعثمان بن واقد متكلم فيه. وخطّأ أبو حاتم وأبو زرعة المرفوع كما في «العلل»، وقال العقيلي في «الضعفاء» (٣/ ٣٤٣): «ولا يصح في الباب مسندًا، وهو موقوف من قول عائشة»، وذكر الدارقطني في «العلل» (٣٥٢٤) أوجه الخلاف في هذا الحديث، ثم قال: «ورفعه لا يثبت».

(١) «مجموع الفتاوى» (١/ ٧٧).

(٢) «التخويف من النار» (ص٢٥).

(٣) «الفروع» (٣/ ٢٥٩).

باب (٣٢)

قول الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [المائدة: ٢٣]

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ﴾ **الآية** [الأنفال: ٢].

وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأنفال: ٦٤].

وقوله: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓ﴾ [الطلاق: ٣].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: ﴿حَسۡبُنَا ٱللَّهُ وَنِعۡمَ ٱلۡوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣]؛ **قالها إبراهيم عليه السلام حين ألقي في النار، وقالها محمد صلى الله عليه وسلم حين قال له الناس:** ﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ فَزَادَهُمۡ إِيمَٰنٗا وَقَالُواْ حَسۡبُنَا ٱللَّهُ وَنِعۡمَ ٱلۡوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣]. **رواه البخاري والنسائي.**

ما زال المصنف يذكر الأعمال القلبية التوحيدية، وقد نص الإمام أحمد والجنيد وغيرهما على أن التوكل من عمل القلب[١]. قال الحافظ ابن حبان: «التوكل هو نظام الإيمان، **وقرين التوحيد**»[٢]. وأراد المصنف بترجمته بهذه الآية بيان أن التوكل فرض لله لا يجوز صرفه لغيره، وقد حكى الاتفاق على فرضيته شيخ الإسلام ابن تيمية[٣] وابن القيم[٤]، وأنه لا يصح الإيمان إلا به. وقد أمر الله بالتوكل في غير آية أعظم مما أمر بالوضوء والغسل من الجنابة، فقال تعالى: ﴿فَٱعۡبُدۡهُ وَتَوَكَّلۡ عَلَيۡهِ﴾ [هود: ١٢٣]، والتوكل يتضمن الرجاء كما سيأتي بيانه فناسب ذكره بعد الخوف.

---

(١) انظر: «مدارج السالكين» (٢/ ١١٤). (٢) «روضة العقلاء» (ص١٥٣).
(٣) «مجموع الفتاوى» (١٨/ ١٨٤). (٤) «الفوائد» لابن القيم (ص٨٦).

والتوكل نصف الدين، قال سعيد بن جبير: «التوكل نصف الإيمان»[(١)].

وقال ابن القيم: «التوكل نصف الدين»[(٢)]، وذلك أن الدين نصفه عبادة ونصفه استعانة، وهو التوكل.

وقد ذكر الله التوكل مع عبادته مناصفة في سبعة مواضع:

١- في فاتحة الكتاب، وهو قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾؛ فهذا لله، وفيه الإشارة إلى عبادته بما اقتضته إلهيته: من المحبة والخوف والرجاء والأمر والنهي. ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾؛ وهذا للعبد، وفيه إشارة إلى ما اقتضته الربوبية من التوكل والتفويض والتسليم لأن الرب سبحانه وتعالى هو المالك والمتصرف لهذا الكون.

٢- قوله تعالى: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨]، والإنابة العبادة.

٣- قوله: ﴿فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: ١٢٣].

٤- قوله: ﴿عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [الممتحنة: ٤].

٥- قوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الفرقان: ٥٨].

٦- قوله تعالى: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾ [الرعد: ٣٠].

٧- قوله: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ۝٨ رَّبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [المزمل: ٨-٩].

تنبيه:

إذا أطلق لفظ العبادة دخل فيها التوكل، وإذا قرن أحدهما بالآخر كان للتوكل اسم يخصه، كما في نظائر ذلك في الشرع مثل الإيمان والإسلام، والفقير والمسكين، والقاعدة في هذا «أن دلالة اللفظ في الشرع تتنوع بحسب

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٥/ ١٦٥٦) بإسناد صحيح.

(٢) «مدارج السالكين» (٢/ ١١٣).

الإفراد والاقتران»، وقد نبه على ذلك شيخ الإسلام[١].

معنى التوكل في الشرع:

اختلفت عبارات أهل العلم في معنى التوكل:

فقيل: «هو الرضا»، وهو قول الإمام التابعي الحسن البصري[٢].

وقيل: حسن الظن بالله، وهو قول الإمام عبد الله بن داود الخريبي، أحد أتباع التابعين، وسئل عن التوكل، فقال: «أرى التوكل حسن الظن بالله عز وجل»[٣].

وقيل: «الثقة بالله»، حكاه القاضي عياض عن طائفة من أهل العلم[٤].

وقيل: «الاعتماد على الله في أمورك كلها»، وهو قول لبعض أهل العلم، ومنهم القرطبي؛ حيث قال: «اعتماد القلب على الله تعالى في كل الأمور، وأن الأسباب وسائط أمر بها من غير اعتماد عليها»[٥]. وتابعه ابن رجب حيث قال: «هو صدق اعتماد القلب على الله عز وجل في استجلاب المصالح ورفع المضار من أمور الدنيا والآخرة كلها»[٦].

وتعريفه رَحِمَهُ ٱللَّهُ من أجمع التعاريف، أما من عرف التوكل بالثقة بالله فقد أخذ جزءًا من حقيقة التوكل، فلا بد مع الثقة بالله أن يعتمد عليه، فإن العبد قد يثق بالواحد من الناس، ولا يعتمد عليه في أموره مع ثقته به؛ لاستغنائه عنه، وقد يعتمد عليه مع عدم ثقته به؛ لحاجته إليه، ولعدم من يقوم مقامه

(١) «مجموع الفتاوى» (٨/ ٥٢٧).
(٢) رواه عنه البيهقي في «الشعب» (١٢١٧) بإسناد محتمل.
(٣) رواه عنه البيهقي في «الشعب» (١٢١٤) بإسناد صحيح.
(٤) «إكمال المعلم» (١/ ٦٠٣).
(٥) «التفسير» (١٣/ ٦٢).
(٦) «جامع العلوم والحكم» (٢/ ٤٩٧).

فيحتاج إلى اعتماده عليه مع أنه غير واثق به[(١)].

أما من عرفه بالرضا، فالرضا أثر من آثار التوكل، ويكون بعد وقوع المقضي؛ قال ابن تيمية: «والرضا والتوكل يكتنفان المقدور، فالتوكل قبل وقوعه، والرضا بعد وقوعه»[(٢)].

أما حسن الظن فهو من دواعي التوكل، فإنه من أساء الظن بربه لا يمكنه أن يتوكل عليه[(٣)].

أما علاقته بالرجاء فكما قال ابن تيمية: «الرجاء مقرون بالتوكل، فإن المتوكل يطلب ما رجاه من حصول المنفعة ودفع المضرة»[(٤)].

وفي تعريف الحافظ ابن رجب للتوكل وقفات:

الأولى: قوله: «صدق اعتماد القلب»: الصدق - وهو الثقة بالله - مع الاعتماد هما أصلا التوكل، وأول من جمع بينهما ابن جرير الطبري؛ حيث قال: «التوكل الثقة بالله تعالى، والاعتماد في الأمور عليه»[(٥)].

وقال ابن القيم: «والاستعانة - أي: التوكل - تجمع أصلين: الثقة بالله، والاعتماد عليه»[(٦)]، وقد تقدم وجه الجمع بينهما.

الثانية: قوله: «الدنيا والآخرة»؛ فيه أن التوكل يكون في المطالب الدينية

---

(١) «المدارج» (١/ ٩٦).
(٢) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٣٧).
(٣) قال ابن القيم في «المدارج» (٢/ ١٢١) معلقًا على من فسر التوكل بحسن الظن: «والتحقيق: أن حسن الظن به يدعوه إلى التوكل عليه؛ إذ لا يتصور التوكل على من ساء ظنك به، ولا التوكل على من لا ترجوه، والله أعلم».
(٤) «مجموع الفتاوى» (٨/ ١٦٤).
(٥) «شرح البخاري» لابن بطال (٩/ ٤٠٨).
(٦) «المدارج» (١/ ٩٦).

كما يكون في المطالب الدنيوية، بل الدينية أولى بذلك فكثير من الخلق يتوكل في طلب الرزق والمعاش دون توكله في عبادته وصلاح قلبه[(١)].

ولذا أمر النبي ﷺ معاذًا أن يقول دبر كل صلاة: «اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك»[(٢)]، وفيه سؤال الله الإعانة على فعل العبادة.

الثالثة: أنه لم يذكر في التعريف الأخذ بالأسباب، وذلك لأنه يرى أنه عمل قلبي خالص، وهو ظاهر تعريفات الأئمة المتقدمين، وهذا صحيح، وهو الأصل، لكن ليس معنى ذلك أنه بترك الأسباب يتحقق التوكل، بل من ذكر ذلك من الأئمة عنى أنه بعد الأخذ بالأسباب عليه أن يعلق قلبه بالله دون النظر إليها كما قال ابن جرير الطبري: «الصواب في حد التوكل الثقة بالله تعالى، والاعتماد في الأمور عليه، وتفويض كل ذلك إليه **بعد استفراغ الوسع في السعي فيما بالعبد الحاجة إليه من أمر دينه ودنياه** على ما أمر به من السعي فيه لا فيما قاله الزاعمون: إن حده الاستسلام للسباع، وترك الاحتراز من الأعداء، ورفض السعي للمكاسب والمعاش، والإعراض عن علاج العلل؛ لأن ذلك جهل وخلاف لحكم الله في عباده. وخلاف حكم

---

(١) قال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (١٠/ ١٨): «فإن التوكل أعم من التوكل في مصالح الدنيا، فإن المتوكل يتوكل على الله في صلاح قلبه ودينه، وحفظ لسانه، وإرادته، وهذا أهم الأمور إليه؛ ولهذا يناجي ربه في كل صلاة بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ كما في قوله تعالى: ﴿فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾» [هود: ١٢٣].

(٢) أخرجه أحمد (٢٢١١٩)، وأبو داود (١٥٢٢)، والنسائي في «عمل اليوم والليلة» (١٠٩)، وابن خزيمة (٧٥١)، وابن حبان (٢٠٢٠) و (٢٠٢١) وغيرهم؛ من طريق حيوة بن شريح، عن عقبة بن مسلم التجيبي؛ يقول: حدثني أبو عبد الرحمن الحبلي، عن الصنابحي، عن معاذ مرفوعًا. وسنده صحيح.

رسوله في أمته وفعل الأئمة الراشدين»[١].

وقال القرطبي: «حال المتمكن في التوكل فلا يلتفت إلى شيء من تلك الأسباب بقلبه، ولا يتعاطاه إلا بحكم الأمر»[٢].

وقال المعلمي: «حقيقة التوكل كما يدل عليه الكتاب والسنة وسِيَر الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ هو: الثقة بالله تبارك وتعالى، والاعتماد عليه دون الأسباب. فالمؤمن يتعاطى ما شرعه الله تعالى من الأسباب الواجبة والمندوبة وما يقرب منها مما هو سبب ظاهر. ولم يحرِّمه الشارع ولا كرهه، بل ندب إليه في الجملة، كالتداوي، وطلب الحلال وغيره، ولكنه إنما يتعاطاها امتثالًا لشرع الله عزَّ وجلَّ ولسنَّته التي أجرى هذا العالَم عليها. وهو مع ذلك عالم أن حصول المطلوب إنما هو بمشيئة الله عَزَّ وَجَلَّ وفضله. وهو مع ذلك عالم بأن الله تبارك وتعالى هو الذي جعل الأسباب والذي يسَّرها له، إلى غير ذلك»[٣].

فكلام أهل العلم يفيد أن الأخذ بالأسباب لا ينافي التوكل، بل الجمع بينهما هو تمام التوكل، «ولا سيما إذا فعلته - أي: السبب - عبوديةً، فتكون قد أتيت: بعبودية القلب بالتوكل، وعبودية الجوارح بالسبب المنوي به القربة»[٤].

قال ابن القيم: «وسر التوكل وحقيقته: هو اعتماد القلب على الله وحده، فلا يضره مباشرة الأسباب مع خلو القلب من الاعتماد عليها والركون إليها، كما لا ينفعه قوله: توكلت على الله، مع اعتماده على غيره وركونه إليه»[٥].

---

(١) «شرح البخاري» لابن بطال (٩/ ٤٠٨). (٢) «تفسير القرطبي» (٤/ ١٩٠).
(٣) «آثار المعلمي» (٢٤/ ٣٩٣). (٤) «الفوائد» لابن القيم (ص٧٨).
(٥) المرجع السابق.

مسائل في التوكل:

المسألة الأولى: لا يتم تحقيق التوكل عند العبد إلا بأربع حقائق:

الأولى: تحقق معاني الربوبية وصفات الأفعال.

فلا يرى نفعًا ولا ضرًا، ولا حركة ولا سكونًا، ولا قبضًا ولا بسطًا، ولا خفضًا ولا رفعًا، إلا والله ﷻ فاعله، وخالقه، وقابضه، وباسطه، ورافعه، وخافضه، فهذه المعاني هي سر الكلمات الكونية، كما أن طريق العبودية لا يكون إلا بتحقيق معاني الألوهية من الأمر، والنهي، والمحبة، والخوف، والرجاء، وهي سر الكلمات الشرعية، وهذا يُوجب على العبد أن يتوكل على الله على الدوام لدوام فقره مع دوام غنى الله وقيوميته، كما أنه يوجب دوام تألهه له وعدم انقطاعه[(١)].

قال العلامة المقريزي الشافعي: «فإن التوحيد حقيقة أن ترى الأمور كلها من الله تعالى؛ تقطع الالتفات إلى الأسباب والوسائط، فلا ترى الخير والشر إلا منه تعالى، وهذا المقام يثمر التوكل»[(٢)].

الثانية: الإياس من الخلق، والطمع فيما عند الله، وهذا قائم على الأمر الأول؛ أنه لا شيء في أيديهم، فمتى قطع العبد رجاءه من الخلق، وأيس مما في أيديهم، ورجا ما عند الله؛ تحقق عنده التوكل. ولذا كره الشرع أن يتبع نفسه ما استشرفت له؛ لئلا يبقى في القلب فقر وطمع إلى المخلوق، ومن فعل ذلك فهو الغني حقيقة، وفي الحديث: «ليس الغنى عن كثرة العرض، وإنما الغنى غنى النفس»[(٣)]، فغني النفس هو الذي لا يستشرف

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (١/ ٨٩). (٢) «تجريد التوحيد» (ص٤٤).

(٣) أخرجه البخاري (٦٤٤٦)، ومسلم ١٢٠ - (١٠٥١) من حديث أبي هريرة.

إلى المخلوق، فإن الحر عبدٌ ما طمع، والعبد حرٌ ما قنع. وقد قيل:

أَطَعْتُ مطامِعي فاستعبَدَتْني ... ...

قال القاضي أبو يعلى: «نص أحمد على أن حقيقته قطع التشرف»[(١)]، ومعناه كما في رواية المروذي، وقد سأله: أي شيء صدق التوكل على الله؟ قال: «ألا يكون في قلبه أحد من الآدميين يطمع أن يجيئه بشيء»[(٢)]، وهذه الحقيقة أطلق عليها ابن تيمية «كمال التوكل»[(٣)].

الثالثة: الثقة المطلقة بالله.

وقد تقدم كلام ابن القيم، وأنه أصل التوكل، وهو قائم على حسن الظن بالله.

الرابعة: الإيمان بالقدر.

وهذا ظاهر، فمن علم أن كل شيء بقدر الله ومكتوب؛ لم يسعه إلا أن يسعى السعيَ الجميل، ويعلق أمله ونصره ورزقه بالله الذي قد جعل لكل شيء أجلًا. قال ابن القيم: «والإيمان بالقدر يثمر التوكل»[(٤)].

المسألة الثانية: أقسام التوكل:

القسم الأول: التوكل الواجب.

---

(١) «التوكل» لأبي يعلى (ص٣٨).

(٢) رواه أبو بكر الخلال في «الحث على التجارة» (١١٨)

(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٢٥٩). وقال ابن تيمية في «الرد على الشاذلي» (ص٥): «فإن من كمال التوكل ألا يكون للمؤمن حاجة إلى غير الله، أي: لا يسأل غير الله، ولا يستشرف بقلبه إلى غير الله».

(٤) «المدارج» (٢/ ٣٠).

تقدمت حقيقته وفرضيته، وأفضلها أن يتوكل على الله في فعل الواجبات وترك المحرمات.

القسم الثاني: التوكل المستحب.

وهو أن يتوكل على الله في فعل المستحبات، وترك المكروهات.

القسم الثالث: التوكل الممنوع، وهو ثلاثة أنواع:

أ - أن يكون التوكل شركًا أكبر.

كالاعتماد على الأسباب لاعتقاد أنها تستقل بالتأثير في جلب المنفعة أو دفع المضرة، أو يتوكل على غير الله في الأمور التي لا يقدر عليها إلا الله، كمن يتوكل على الأموات والأولياء في رجاء مطالبهم من النصر والحفظ والرزق ونحو هذه الأمور.

ب- أن يكون التوكل شركًا أصغر:

كالاعتماد على مخلوق في رزقه ومعاشه ونحو ذلك، من غير اعتقاد استقلاليته في التأثير، فالتعلق بالسبب هنا فوق اعتقاد أنه مجرد سبب يجب أخذه عن طريق الجوارح، بل هو شطحٌ حتى يركن القلب ويعتمد ويستند إلى السبب، كمن يتوكل على أمير أو سلطان فيما جعله الله بيده من الرزق أو دفع الأذى، أو من يتوكل على جاهه أو ماله في حصول المطلوب، ودفع المرهوب، ونحو ذلك، وهذا من الشرك الخفي.

قال ابن القيم: «فالالتفات إلى الأسباب ضربان، أحدهما: شرك، والآخر: عبودية وتوحيد، فالشرك: أن يعتمد عليها ويطمئن إليها، ويعتقد أنها بذاتها محصلة للمقصود، فهو معرض عن المسبب لها، ويجعل نظره

والتفاته مقصورًا عليها...»[(١)].

ج- التوكل المحرم:

وهو أن يتوكل على الله في فعل المحرمات والفواحش، فإن أصحابها لا ينالون هذه المحرمات غالبًا إلا بتوكلهم على الله. قال ابن تيمية: «وصنف نظر إلى جانب القدرة والمشيئة، وأن الله تعالى هو المعطي والمانع، والخافض والرافع؛ فغلب عليهم التوجه إليه من هذه الجهة، والاستعانة به، والافتقار إليه لطلب ما يريدونه؛ فهؤلاء يحصل لأحدهم نوع سلطان، وقدرة ظاهرة أو باطنة، وقهر لعدوه؛ بل قتل له، ونيل لأغراضه؛ لكن لا عاقبة لهم؛ فإن العاقبة للتقوى؛ بل آخرتهم آخرة ردية»[(٢)].

القسم الرابع: التوكل المكروه:

وهو أن يتوكل على الله في فعل المكروهات.

القسم الخامس: الوكالة الجائزة:

هو أن يُوكِّلَ الإنسان في فعل يقدر عليه، فهذا جائز لا شيء فيه، كمن وكّل شخصًا في شراء شيء أو بيعه، وكما وكل النبيُّ ﷺ علي بن أبي طالب أن يذبح ما بقي من هديه[(٣)]، ووكل أبا هريرة على الصدقة[(٤)]، ووكل عروة بن الجعد أن يشتري له أضحية[(٥)].

وتوكيل المخلوق غايته أن يفعل بعض المأمور، وهو لا يفعل ذلك إلا بإعانة الله له، فرجع الأمر كله لله وحده، فغاية ما في الأمر أنه اتخذ الموكل

(١) «مدارج السالكين» (٣/ ٤٦٢).
(٢) «مجموع الفتاوى» (١٣/ ٣٢٤).
(٣) من حديث جابر الطويل في مسلم ١٤٧ - (١٢١٨)
(٤) أخرجه البخاري (٢٣١١)
(٥) أخرجه البخاري (٣٦٤٢)

سببًا. لكن ليس له أن يتوكل عليه، أي: يعتمد بقلبه. قال ابن تيمية: «والوكالة الجائزة أن يوكل الإنسان في فعل يقدر عليه، فيحصل للموكل بذلك بعض مطلوبه، فأما مطالبه كلها فلا يقدر عليها إلا الله، وذلك الذي يوكله لا يفعل شيئًا إلا بمشيئة الله عز وجل وقدرته، فليس له أن يتوكل عليه وإن وكله، بل يعتمد على الله في تيسير ما وكله فيه»[(١)].

لكن هذا القسم على الصحيح يُسمى وكالةً لا توكلًا فـ«توكّل» فعل لازم، أما «وكِل» ففعل متعد، والتوكل فيه اعتماد القلب على غير الله مع إظهار العجز كما في لسان العرب[(٢)]، وإظهار العجز ليس شرطًا في الوكالة.

وإن كان الخلاف لفظيًّا لكن لا بد من تصحيح اللفظ، فيُقال: «وكل» أو «وكله»، لا «توكل عليه»؛ لما تفيده لفظة «التوكل» من التعلق القلبي، والله أعلم.

المسألة الثالثة: أقسام الخلق في توكلهم على الله:

والخلق متباينون في التوكل على الله تباينًا كبيرًا، وهم في الجملة ثلاثة أقسام:

الأول: سابق للخيرات، إن كان توكله في حصول واجبات سواء كان واجبًا تجاه الله أو واجبات الخلق أو واجبات النفس، أو يكون توكله في حصول المستحبات، كأن يتوكل عليه في الإيمان، ونصرة دينه، وإعلاء كلمته، وجهاد أعدائه، وفي محابِّه وتنفيذ أوامره، وهذا أنفع التوكل لكونه مصلحة متعدية للخلق لأجل الدين، وهذا توكل الأنبياء وورثتهم، ودون ذلك أن يتوكل عليه في استقامته في نفسه، وحفظ حاله مع الله.

الثاني: المقتصد، وهو أن يقتصر توكله في حصول مباحات، كمن يتوكل

(١) «رسالة تحقيق التوكل» (ص٨٩). (٢) «لسان العرب» (١١/ ٧٣٦)

عليه في معلوم يناله منه: من رزق، أو عافية، أو نصر على عدو، أو زوجة، أو ولد، ونحو ذلك[(١)].

الثالث: الظالم لنفسه، كمن يتوكل عليه في حصول الإثم والفواحش؛ فإن أصحاب هذه المطالب لا ينالونها غالبًا إلا باستعانتهم بالله وتوكلهم عليه[(٢)].

المسألة الرابعة: ضوابط التعامل مع الأسباب:

اتفق السلف والأئمة على إثبات الأسباب، وأن الله خلقها[(٣)] لينال الخلق بها حاجاتهم الدينية والدنيوية، فجعل لكل شيء سببًا، لكن قد يكون هذا السبب معتادًا، وقد يكون نادرًا، وقد يكون مقدورًا له، وقد يكون فوق قدرته، لكن لا يخرج عن كونه سببًا[(٤)]. وقد جعل أهل العلم ضوابط في

---

(١) ولا بد من هذا التوكل أيضًا، وهو مأجور عليه لأخذه بالأسباب، فوافق الشرع بالأخذ، ووافقه أيضًا بتعليق القلب بالرب، لكن المقصود أن لا يكون همه على تحصيل المباحات فقط بالتوكل، بل يرتقي للمطالب الدينية مع المباحات إلا إذا نوى بالسبب قربة كما تقدم.

(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٣٦)، و«مدارج السالكين» (٢/ ١١٤).

(٣) حكاه عنهم ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٨/ ٤٨٥).

(٤) قال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٨/ ٥٣٤): «جميع ما يخلقه الله ويقدره إنما يخلقه ويقدره بأسباب؛ لكن من الأسباب ما يخرج عن قدرة العبد؛ ومنها ما يكون مقدورًا له، ومن الأسباب ما يفعله العبد؛ ومنها ما لا يفعله. والأسباب منها (معتاد)، ومنها (نادر)؛ فإنه في بعض الأعوام قد يمسك المطر، ويغذي الزرع بريح يرسلها، وكما يكثر الطعام والشراب بدعاء النبي ﷺ، والرجل الصالح فهو أيضًا سبب من الأسباب، ولا ريب أن الرزق قد يأتي على أيدي الخلق؛ فمن الناس من يأتيه برزقه جني أو ملك أو بعض الطير والبهائم؛ وهذا نادر،

التعامل مع الأسباب، منها:

الضابط الأول: عدم التفات القلب إلى الأسباب، والالتفات إلى الأسباب على معنيين:

١- بمعنى الالتفات إليها أنها مؤثرة استقلالًا، فهذا شرك أكبر كما تقدم.

٢- وبمعنى اعتماد القلب ورجائه واستناده إلى السبب، وهذا شرك أصغر، وعلاجه أن يعلم أن الحاجة والفقر إلى الله ثابتة مع فعل السبب؛ إذ ليس في المخلوقات ما هو وحده سبب تام لحصول المطلوب كما سيأتي. ولهذا يخذل أمثال هؤلاء إذا اعتمدوا على الأسباب، فمن رجا نصرًا أو رزقًا من غير الله خذله الله به، قال شيخ الإسلام: «فمن رجا قوته أو عمله أو علمه أو صديقه أو قرابته أو شيخه أو ملكه أو ماله، غير ناظر إلى الله؛ كان فيه نوع توكل على ذلك السبب، وما رجا أحد مخلوقًا، أو توكل عليه، إلا خاب ظنه فيه فإنه مشرك»[(١)]، وقال ابن رجب: «وأكثر الناس يركن بقلبه إلى الأسباب، وينسى المسبب لها، وقلّ من فعل ذلك إلا وُكِلَ إليها وخُذل»[(٢)].

الضابط الثاني: عدم إنكار الأسباب أن تكون أسبابًا:

من أراد أمرًا جائزًا بدون فعل السبب، فهذا في عقله شيء، كما قال ابن تيمية. وقال بعض الفضلاء: «تكلم قوم من الناس في إبطال الأسباب

والجمهور إنما يرزقون بواسطة بني آدم مثل أكثر الذين يعجزون عن الأسباب يرزقون على أيدي من يعطيهم: إما صدقة، وإما هدية؛ أو نذرًا. وإما غير ذلك مما يؤتيه الله على أيدي من ييسره لهم».

(١) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٢٥٧). (٢) «اللطائف» (ص٧٠).

والقوى والطبائع فأضحكوا العقلاء على عقولهم». اهـ[(١)].

وإنكار الأسباب هو مذهب كثير من المتكلمين كالأشاعرة والجبرية، حيث أنكروا الأسباب بالكلية، وجعلوا وجودها كعدمها، وقالوا: هي علامات، وليست أسبابًا، كقولهم: «إن النار لا تحرق»، و«إن الغذاء لا يُشبع»، وهذا مخالف للعقل؛ فإن الحس والعقل يشهد أنها أسباب، ويعلم الفرق بين الجبهة وبين العين في اختصاص أحدهما بقوة ليست في الآخر، وبين الخبز والحصى في أن أحدهما يحصل به الغذاء دون الآخر، بل ومخالف للشرع أيضًا، وذلك أنهم خالفوا لفظ القرآن؛ فإن الله يقول: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَـٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَـٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [الأعراف: ٥٧]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة: ١٦٤]، وقال تعالى: ﴿يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَـٰمِ﴾ [المائدة: ١٦]، وقال تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦]، وأمثال ذلك، فمن قال: «يفعل عندها لا بها»؛ فقد خالف لفظ القرآن[(٢)].

الضابط الثالث: عدم الإعراض عن الأسباب بالكلية.

وقد جمع بعض من تقدم من أهل العلم الضوابط الثلاثة المتقدمة بقوله: «الالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد، ومحو الأسباب أن تكون أسبابًا نقص في العقل، والإعراض عن الأسباب بالكلية قدحٌ في الشرع»[(٣)].

وقوله: «قدح في الشرع» أي: طعن في الشريعة التي أمرت بالأخذ بالأسباب، كما هو حال أكثر المتصوفة، والفرق بينهم وبين المتكلمين أن

(١) «مجموع الفتاوى» (٨/ ١٣٧).
(٢) انظر: «المجموع» (٣/ ١١٢).
(٣) «مجموع الفتاوى» (٨/ ٧٠).

الصوفية أثبتوا أنها أسباب لكنهم أعرضوا عنها، وسبب إعراضهم أنهم ظنوا أن كون الأمور مقدرة مقضية يمنع أن تتوقف على أسباب مقدرة تكون من العبد، بخلاف المتكلمين الذين نفوا سببيتها. والرد عليهم من وجوه:

الأول: أن من ظن أن التوكل يغني عن الأسباب المأمور بها فهو كمن ظن أنه يتوكل على ما قدر عليه من السعادة والشقاوة بدون أن يفعل ما أمره الله، ومعلوم أن هذا كفر وضلال، قاله ابن تيمية[(١)].

الثاني: أن من ترك الأسباب المشروعة المأمور بها أمر إيجاب أو أمر استحباب من جلب المنافع أو دفع المضار؛ فهو عاجز مفرط مذموم. وفي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «احرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز»[(٢)]. فمن ترك السبب وهو قادر عليه زاعمًا أنه متوكل فقد خالف الشرع. قال ابن تيمية: «من دخل في التوكل وترك ما أمر به من الأسباب فهو جاهل ظالم؛ عاصٍ لله بترك ما أمره به فإنّ فعل المأمور به عبادة الله»[(٣)].

الثالث: أنه ﷺ بيّن أن الأسباب المخلوقة والمشروعة هي من القدر، «فقيل **له: أرأيت رُقًى نسترقي بها؟ وتقى نتقي بها؟ وأدوية نتداوى بها؛ هل ترد من قدر الله شيئًا؟ فقال: هي من قدر الله**»[(٤)]. وقال أمير المؤمنين عمر لما أخذ بالسبب، وانصرف من دخول عمواس لأجل الطاعون: «نفرّ من قدر الله إلى قدر الله»[(٥)].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٨/ ٥٢٨).

(٢) مسلم ٣٤ - (٢٦٦٤).

(٣) «مختصر الفتاوى المصرية» (ص١٢٣).

(٤) أخرجه أحمد (١٥٤٧٢)، والترمذي (٢٠٦٥) وقال: «حديث حسن صحيح» كما في «الأحكام الصغرى» للإشبيلي (٢/ ٨٤١).

(٥) البخاري (٥٧٢٩)، ومسلم ٩٨ - (٢٢١٩).

الرابع: الذي مضت عليه سنة رسول الله ﷺ، وسنة خلفائه الراشدين، وأصحابه، والتابعين لهم بإحسان، وأكابر المشايخ؛ هو الأخذ بالأسباب، وحمل الزاد لما في ذلك من طاعة الله ورسوله، وانتفاع الحامل ونفعه للناس. وإن عامة الأنبياء كانوا يفعلون أسبابًا يحصل بها الرزق؛ قال ابن عطية المالكي: «إن التوكل الذي أمرنا له هو مقترن بتسبب جميل على مقتضى الشرع، وهو الذي في قوله ﷺ: (قيدها وتوكل)[(١)]؛ فقد جعله متوكلاً مع التقييد، والنبي ﷺ رأس المتوكلين، وقد تسبب عمره كله، وكذلك السلف كله»[(٢)].

الضابط الرابع: ليس في المخلوقات ما هو سبب تام لحصول المطلوب.

أي أنه ليس في المخلوقات من يستقل بإحداث شيء فلا بد معه من أسباب أخر تعاونه، ولا بد له من شروط، ولا بد أيضًا من انتفاء الموانع وإلا لم يقع، فإنه ما من سبب إلا له مانع يعارضه، فمن ظن الاستغناء بالسبب عن التوكل فقد ترك ما أوجب الله عليه من التوكل؛ وأخلّ بواجب التوحيد؛ فهؤلاء مآلهم إلى الخذلان، فإنه من تعلق بشيء وُكِلَ إليه. قال شيخ الإسلام: «بل الحاجة والفقر إلى الله ثابتة مع فعل السبب؛ إذ ليس في المخلوقات ما هو وحده سبب تام لحصول المطلوب...»[(٣)].

الضابط الخامس: ألا يعتقد في الشيء أنه سبب إلا بعلم.

فمن أثبت سببًا بلا علم، أو بما يخالف الشريعة؛ كان مبطلًا في إثباته، آثمًا في اعتقاده، منازعًا لله في حكمه الكوني.

---

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٩٧١) من حديث عمرو بن أمية بسند جيد، وصححه ابن حبان (٧٣١). وقال الزركشي في «فيض القدير» (٢/ ٨): «إسناده صحيح».

(٢) «المحرر الوجيز» (٣/ ١٣٧).

(٣) «مجموع الفتاوى» (١٨/ ١٧٩).

والأسباب إما أن تثبت بالشرع، كإثباته أن كلام الله والعسل شفاء، أو بالتجربة الظاهرة، كما هي في أدوية الأطباء، فعليه لا يجوز أن يتخذ شيئًا من الأسباب إلا بعلم، فمن اتخذ سببًا يظنه سببًا فقد ضل كما هو في الطِّيَرة، فإنها تنافي التوكل؛ لأن فيها اعتمادًا على سبب وهمي، وقد تقدم الكلام على الطيرة[(١)]، وتقدم الكلام أيضًا على الأسباب الوهمية[(٢)].

الضابط السادس: أن الأعمال الدينية لا يجوز أن يُتخذ شيء منها سببًا، إلا أن يكون مشروعًا، فإن العبادات مبناها على التوقيف، فلا يتقرب إلى الله عز وجل بالأعمال الشركية أو البدعية أو نحوها، وإلا كان منازعًا لله في حكمه الشرعي.

قوله: [باب قول الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [المائدة: ٢٣]]

دلت الآية على وجوب التوكل، فإن تقديم المعمول يفيد الحصر، أي: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ﴾ لا على غيره، وفيها أيضًا أن التوكل شرط في الإيمان لقوله: ﴿إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾، بل جعله الله شرطًا في الإسلام، فقال كما في الآية الأخرى: ﴿إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيۡهِ تَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّسۡلِمِينَ﴾ [يونس: ٨٤].

قوله: [وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ۝٣ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗاۚ﴾ [الأنفال: ٢-٤]]

كل ما ذكر في هذه الآيات واجب، نص على ذلك ابن تيمية[(٣)]، فالمنافقون لا يدخل في قلوبهم شيء من ذكر الله عند أداء فرائضه، ولا يؤمنون

---

(١) انظر: (١/ ٤٩٢).
(٢) انظر: (١/ ١٦٣).
(٣) «مجموع الفتاوى» (٧/ ١٦).

بشيء من آياته، ولا يتوكلون على الله، ولا يصلون إذا غابوا، ولا يؤدون زكاة أموالهم، كما قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا[١].

قوله: [﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾]

في الآية دليل على زيادة الإيمان ونقصانه، وقد أجمع عليه أهل السنة.

قوله: [﴿وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾]

وإنما يتوكلون عليه لطمأنينتهم إلى كفايته، وأنه سبحانه حَسْب من توكل عليه؛ يهديه، وينصره، ويرزقه بفضله ورحمته وجوده.

قوله: [﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾]

إذا نعت الإيمان بالحق أو الصدق دلّ على الإيمان المطلق، وهو كمال الإيمان؛ لكونه أتى بواجبات الإيمان، وفيه ألا يتحقق الإيمان إلا بالتوكل.

قوله: [وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ٦٤]]

﴿حَسْبُكَ﴾ من الحسب، وهو الكفاية، والمقصود به التوكل على الله.

وقوله تعالى: ﴿حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ﴾ فيه قولان:

أحدهما: حسبك وحسب من اتبعك من المؤمنين هو الله وحده، رواه أبو صالح عن ابن عباس، وهو قول عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، ومقاتل، وقال به الأكثرون، حكاه عنهم ابن الجوزي، ورجحه[٢].

والثاني: حسبُك اللهُ ومتَّبِعُوكَ، وهو قول طائفة من أهل التفسير، وهو غلط عظيم من وجهين:

---

(١) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (١١/ ٢٧)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٨٧٧٧).

(٢) «زاد المسير» (٢/ ٢٢٢).

الأول: أن الحسب والتوكل لله وحده لا شريك له، وهو من العبادات التي لا يجوز صرفها لغير الله، كالخوف والرجاء والرهبة، والله وحده كاف نبيه وهو حسبه، ليس معه من يكون هو وإياه حسبًا للرسول.

الثاني: أن هذا العطف معروف في اللغة؛ كقول الشاعر:

... ... فَحَسْبُكَ والضَحَّاكَ سَيْفٌ مُهَنَّدُ

وتقول العرب: «حسبك وزيدًا درهم»، أي: يكفيك وزيدًا جميعًا درهم.

قال شيخ الإسلام: «ومن قال: إن الله والمؤمنين حسبك فقد ضل، بل قوله من جنس الكفرة، فإن الله وحده هو حسب كل مؤمن به، والحسب الكافي كما قال تعالى: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾ [الزمر: ٣٦]،ولله تعالى حق لا يشركه فيه مخلوق»[(١)].

قوله: [وقوله: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطلاق: ٣]]

قوله: ﴿فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾، أي: كافيه، والجزاء من جنس العمل، فجعل توكله عليه كفاية للعبد في جميع شؤونه، وفيه دليل على فضل التوكل، وأنه أعظم الأسباب في جلب المنافع، ودفع المضار الدنيوية والأخروية.

قوله: [وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: ﴿حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣]]

﴿حَسْبُنَا ٱللَّهُ﴾ أي: كفانا الله، ﴿وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ أي: نعم المولى عن وليّه وكفيله.

قال ابن جرير: «وإنما وصف تعالى نفسه بذلك؛ لأن (الوكيل) في كلام العرب: هو المسندُ إليه القيام بأمر من أسند إليه القيام بأمره، فلما كان القوم الذين وصفهم الله بما وصفهم به في هذه الآيات، قد كانوا فوضوا أمرهم إلى

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٦/ ١٥٨).

الله، ووثقوا به، وأسندوا ذلك إليه، ووصف نفسه بقيامه لهم بذلك، وتفويضهم أمرهم إليه بالوكالة، فقال: ونعم الوكيل الله تعالى لهم»[(١)].

قوله: [قالها إبراهيم عليه السلام حين ألقي في النار]

وفي رواية في الصحيح: «كان آخر قول إبراهيم حين ألقي في النار»[(٢)]، وعند أبي نعيم في «المستخرج»: «إنها أول ما قاله»[(٣)]؛ فلعلها أول شيء قاله، وآخر شيء قاله؛ دلالة على عظيم توحيد الخليل أنه اكتفى بها.

قوله: [وقالها محمد ﷺ]

وهي كلمةُ الصحابة كما في الآية، فمن وثق بربِّه، ولم يثق بغيره، فهو جدير بأن يتكفَّلَ اللهُ بحفظه، ولا يكله إِلَى نفسه.

قوله: [حين قال له الناس: ﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣]]

﴿ٱلنَّاسَ﴾؛ قيل: المراد به أبو سفيان، أو نعيم بن مسعود، أو ما تناقلته الأخبار، وما صدر من جراء ذلك من جزع وخوف وإرجاف.

وفي هذا الحديث دلالة على أن التوكل نفسه كافٍ لا سيما عند فقد الأسباب، وأنه أعظم الأسباب في حصول الخير، ودفع الشر، وفيه أيضًا النصرة على العدو، ودفع شره، وفيه أيضًا التمكين، والرجوع بالنعمة والفضل، وطرد السوء عنهم، فإن الله قال بعد هذه الآية: ﴿فَٱنقَلَبُواْ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ﴾ [آل عمران: ١٧٤].

---

(١) «جامع البيان» (٦/ ٢٤٥).
(٢) اخرجه البخاري (٤٥٦٤).
(٣) كما في «التوشيح» للسيوطي (٦/ ٢٧٩٩).

ومن فضائله أيضًا أنه يقي من تسلط الشيطان، وهو من أقوى الأسباب في دفع شر السحر والحسد والعين، فقد أمر يعقوب أبناءه بالتفرق كسبب، وبالتوكل في دفع شر العين فإن الأمر كله لله.

ومن فضائله أنه يُورث القوة فلا يعجز، ويورث التواضع فلا يتكبر. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وطائفة أخرى قد يقصدون طاعة الله ورسوله، لكن لا يحققون التوكل عليه والاستعانة به؛ فهؤلاء يثابون على حسن نيتهم وعلى طاعتهم، لكنهم مخذولون فيما يقصدونه؛ إذ لم يحققوا الاستعانة بالله والتوكل عليه، ولهذا يُبتلى الواحد من هؤلاء بالضعف والجزع تارةً، وبالإعجاب أخرى، فإن لم يحصل مراده من الخير كان لضعفه، وربما حصل له جزع، فإن حصل مراده نظر إلى نفسه وقوته، فحصل له إعجاب، وقد يُعجب بحاله، فيظن حصول مراده فيخذل، قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْـًٔا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾[التوبة: ٢٥]»[١].

ومن فضائله أيضًا أنه يأتي بالرزق، ويكفي أنه يجلب محبة الله وفضائله وثمراته لا تُحصى، وفي هذا رد على من زعم أن التوكل عبادة محضة لا تأثير فيها كما يقوله بعض الناس.

قوله: [رواه البخاري والنسائي]

أخرجه البخاري. وأما النسائي فأخرجه في «سننه الكبرى»[٢].

تنبيهات:

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٢٧٧).

(٢) البخاري (٤٥٦٣)، والنسائي في «الكبرى» (١٠٣٦٤).

الأول: على العبد ألا يجعل توكله عجزًا، وعجزه توكلًا، فإن البعض إذا استروح، وعجز عن فعل السبب؛ قال: توكلت على الله. وهذا قادح في توكله، وقد عجز عن الجمع بين الأمرين، وهو قيام الجوارح بالأسباب، وقيام القلب بطلب الكفاية من الله.

التنبيه الثاني: أن الأسباب تنقسم من حيث الأخذ بها وعدمه إلى أقسام:

الأول: أسباب واجبة فيكون الأخذ بها واجبًا سواء كانت أسبابًا دينية كأسباب الهداية من صلاة وصيام فرض ونحوهما، قال ابن رجب: «فهذا لا بُدَّ من فعله مع التوكُّل على الله فيه، والاستعانة به عليه»(١)؛ أو أسبابًا دنيوية كحفظ النفس من الحرّ والبرد أو طلب الرزق ونحوه. قال ابن رجب: «فهذا أيضًا واجب على المرء تعاطي أسبابه، ومن قَصَّر فيه حتى تضرَّر بتركه مع القُدرة على استعماله، فهو مُفرِّطٌ يستحقُّ العقوبة»(٢).

الثاني: أسباب مستحبة، فيكون الأخذ بها مستحبًا، وهذا شأن العبادة، فالعبادة لا تكون إلا واجبة أو مستحبة. قال ابن تيمية: «والسبب الذي أمر العبد به أمر إيجاب أو أمر استحباب هو عبادة الله وطاعته له ولرسوله»(٣).

الثالث: أسباب مباحة، كأسباب التداوي، فإن كان قادرًا على فعل سبب التداوي ولا يشغله عما هو أنفع له في دينه، فهو مأمور به مع التوكل على الله(٤). قال ابن القيم في السبب المباح: «ينظر هل يضعف قيامك به التوكل أو لا يضعفه، فإن أضعفه، وفرق عليك قلبك، وشتت همك؛ فتركه

(١) «جامع العلوم والحكم» (٢/ ٤٩٩)
(٢) المرجع السابق.
(٣) «مجموع الفتاوى» (٨/ ٥٢٨).
(٤) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٤٢٦).

أولى، وإن لم يضعفه فمباشرته أولى»[(١)]. ولكن إن تركه فلا يُلام؛ لما علله ابن رجب من أن العادة التي أجراها الله في الدنيا، في الأعمِّ الأغلب، من شفاء كثير من الخلق من غير دواء كما هو المشاهد بالنسبة إلى كثيرٍ من البلدان وسكان البوادي ونحوها[(٢)].

الرابع: أسباب مكروهة، كالكي، فيُستحب تركه إلا إذا تقرر نفعه في مرض معين فيباح. والقاعدة أنه لا مكروه مع الحاجة كما تقدم تفصيل التداوي في «باب من حقق التوحيد دخل الجنة».

الخامس: أسباب محرمة: كمن يتداوى بالمحرمات، أو يسترزق بالمحرم؛ كالسرقة، والربا[(٣)]، ومنها أيضًا ما يظن أنه سبب وليس هو بسبب، بل هو وهم؛ كالتطير والتمائم، فهنا يحرم عليه مباشرته، ويبقى في حقه التوكل القلبي[(٤)]، فلم يبقَ سبب سواه، وهو من أعظم الأسباب لكفايته.

التنبيه الثالث: ذكر الحافظ ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ أن الجمع بين التوكل والأخذ

---

(١) «الفوائد» (ص٨٦).

(٢) «جامع العلوم والحكم» (٢/ ٥٠٠)

(٣) قال ابن تيمية في «الاستقامة» (١/ ١٥٤): «وجماع الأمر أن الأسباب: إما أن تكون مقدورة أو غير مقدورة، فغير المقدور ليس فيه إلا الدعاء والتوكل، والمقدور إما أن يكون فساده راجحًا، أو لا يكون، فإن كان فساده راجحًا نُهِيَ عنه، وإن لم يكن فساده راجحًا فيُنهى عنه كما يُنهى عن إضاعة المال والعبث. وأما السبب المقدور النافع منفعة راجحة، فهو الذي ينفع، ويؤمر به، ويندب إليه، وأيضًا فينبغي أن يعرف أن التوكل على الله من أعظم الأسباب، فربما كان بعض الأسباب يضعف التوكل، فإذا ترك ذلك كمل توكله. فهذا التقسيم حاصر، والقدر يأتي على جميع الكائنات، وبهذا يتبين فقه الأحاديث».

(٤) المصدر السابق.

بالأسباب أفضل، ويرى أنه ظاهر مذهب أحمد، ولا يبيح رَحِمَهُ ٱللَّهُ لأحد ترك الأسباب؛ إلا أنه استثنى ترك الأسباب فيمن قوي يقينه بالله وتوكله على الله، وقطع استشرافه عن المخلوقين؛ حيث قال: «فمن رزقه الله صدق يقين وتوكل، وعَلِمَ من الله أنَّه يَخرِقُ له العوائد، ولا يُحوجه إلى الأسباب المعتادة في طلب الرزق ونحوه، جاز له تَركُ الأسباب، ولم يُنكر عليه ذلك. قال: ومن هذا الباب من قَوِي توكُّله على الله ووثوقه به، فدخل المفاوزَ بغير زاد...»(٥)... ثم ذكر أن ذلك قول إسحاق بن راهويه، ورواية عن أحمد بشرط الصدق وأن يُطيق ذلك.

وفي كلامه نظر من وجوه:

الأول: أن فيه تركًا للأمر الشرعي، وهو الأخذ بالأسباب، قال تعالى: ﴿فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزۡقِهِۦ﴾ [الملك: ١٥]، وقوله: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَبۡتَغُواْ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [البقرة: ١٩٨]؛ وهذا كله يدل على الحث على الأسباب، فلو كان ذلك قادحًا في كمال التوكل وقوته لم يحث عليه، وقد حكى أبو يعلى الفراء إجماع الصحابة على الأخذ بالأسباب(٦).

الثاني: أن ما ذكره خلاف مذهب أكثر أهل العلم كما تقدم النقل عنهم في مبحث حقيقة التوكل والأخذ بالأسباب. قال أبو يعلى الفراء، إمام الحنابلة في زمانه: «إن النبيَّ ﷺ وأصحابَه قد تزودوا، وتزود أصحابُه بعده، والعلماء بعدهم عصرًا بعد عصرٍ، ولا نعرف عالمًا يقول: ترك الزاد أفضل،

(٥) «جامع العلوم والحكم» (٢/ ٥٠١)، وانظر: «لطائف المعارف» (ص٧٠).
(٦) «التوكل» (ص٤٤).

بل يقول أكثرهم: من قال هذا القول فهو مبتدع»[١].

الثالث: أن رواية أحمد التي ذكرها رواية مرجوحة ليس عليها عمل أحمد نفسه ولا أكثر أصحابه. قال القاضي أبو يعلى الفراء: «وقد نص أحمد على أن التعلق بالأسباب ليس من ضعف التوكل في رواية المروذي، وقد سأله عن رجل يريد سفرًا: أيما أحب إليك: يحمل معه زادًا أو يتوكل؟ قال: (يحمل معه زادًا ويتوكل)». قال القاضي معلقًا: «فقد أمره بالتوكل مع السبب وهو الزاد»[٢].

وسئل الإمام أحمد عن الرجل يدخل المفازة بغير زاد، فأنكر ذلك، وقال: «لا. ومدَّ بها صوته»[٣].

وجاءه رجل فقال له: أريد الحج على التوكل. فقال له: «فاخرج في غير القافلة». قال: لا. قال: «فعلى جراب الناس توكلت»[٤].

وقال أحمد في رواية المروذي لرجل قال: إني في كفاية. فقال: «الزم السوق؛ تصل به الرَّحِمَ»[٥].

وقال في رواية صالح في قوم لا يعملون؛ يقولون: نحن متوكلون. قال: «هؤلاء مبتدعةٌ»[٦].

---

(١) «التوكل» (ص٥٥).
(٢) «التوكل» (ص٣٨).
(٣) رواه أبو بكر الخلال في كتاب «الحث على التجارة» (٨٨).
(٤) انظر: «تلبيس إبليس» (ص٢٥٢)، و«الآداب الشرعية» (٣/ ٢٧٦).
(٥) رواه المروزي في كتاب «الورع» (ص١٧)، ومن طريقه أبو بكر الخلال في «الحث على التجارة» (١).
(٦) رواه: الخلال في كتاب «الحث على التجارة» «١٠٩)، وانظر: كتاب «التوكل» للقاضي أبي يعلى (ص٥٦).

وعن أبي القاسم الختلي قال: سألت أحمد بن حنبل، فقلت: ما تقول في رجل جلس في بيته أو في مسجده، وقال: لا أعمل شيئًا حتى يأتيني رزقي؟ فقال أحمد: هذا رجل جهل العلم، أما سمعت قول النبي ﷺ: «جعل الله رزقي تحت ظل رمحي»؛ يعني: الغنائم، وحديثه الآخر حين ذكر الطير، فقال: «تغدوا خماصًا وتروح بطانًا»؟ فذكر أنها تغدو في طلب الرزق. وقال الله تبارك وتعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [المزمل: ٢٠]، وقال: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨]. وكان أصحاب رسول الله ﷺ يتجرون في البر والبحر، ويعملون في نخيلهم، والقدوة بهم[(١)].

قال ابن مفلح، وهو أعلم الناس بمذهب أحمد في زمانه: «وظهر مما سبق - بعد ذكر نصوص الإمام أحمد في الأخذ بالأسباب - أن من توكل توكلًا صادقًا، فلم تستشرف نفسه إلى مخلوق، وترك السبب واثقًا بوعد الله أنه خلاف السنة وهل يأثم؟ على روايتين»[(٢)]. ففيه أن الروايات عن أحمد اتفقت على أن ترك السبب خلاف السنة.

فبعد ذكر هذه النصوص عن الإمام أحمد وما فيها من التشنيع على تارك الأسباب، ووصفه بالجهل والابتداع، وأنه خلاف السنة، فكيف يقال: إنه يحثّ على ترك الأسباب ولو في حالة مخصوصة.

---

(١) أخرجه الدينوري في «المجالسة» (٧٥٤)، ومن طريقه ابن الجوزي في «تلبيس إبليس» (ص٢٥٢).

(٢) «الآداب الشرعية» (٣/ ٢٧٦).

باب (٣٣)

قول الله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُواْ مَكۡرَ ٱللَّهِۚ فَلَا يَأۡمَنُ مَكۡرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩].

وقوله: ﴿وَمَن يَقۡنَطُ مِن رَّحۡمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ﴾ [الحجر: ٥٦].

عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله ﷺ سئل عن الكبائر، فقال: «الإشراك بالله، واليأس من رَوْح الله، والأمن من مكر الله».

وعن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «أكبر الكبائر: الإشراك بالله، والأمن من مكر الله، والقنوط من رحمة الله، واليأس من رَوْح الله». رواه عبد الرزاق.

بعد أن ذكر المصنف أعظم أعمال القلوب، وهي المحبة والخوف والتوكل؛ نبه في هذه الترجمة على معصيتين من معاصي القلوب[1]، وهما:

١- تحريم الأمن من مكر الله.

٢- وتحريم القنوط من رحمة الله.

وكلاهما معصيتان متقابلتان، وهما تقدحان في كمال التوحيد الواجب لا في أصله.

ووجه إدخالهما في كتاب التوحيد؛ أن الآمن من مكر الله فيه سوء أدب مع الله في صفاته المتمثلة في غضبه وبطشه ووعيده، وأن القانط من رحمة الله عنده سوء ظن بالله وبرحمته، فإنه لو أحسن الظن بربه لرجا رحمته. وهذا

(١) قال أبو طالب المكي في «قوت القلوب» (٢/ ٢٤٩) عند تعداده الكبائر: «أربعة - أي: المعاصي المتعلقة بالقلب - من أعمال القلوب، وهن: الشرك بالله تعالى، والإصرار على معصية الله تعالى، والقنوط من رحمة الله تعالى، والأمن من مكر الله تعالى». وانظر: «الداء والدواء» (ص٢٩٢).

يرشد إلى أن المؤمن يسير إلى الله بين الخوف والرجاء كما تقدم، فلا يغلب جانب الرجاء فيأمن مكر الله، ولا يغلب جانب الخوف فييأس من روح الله.

وهاتان المعصيتان فيهما شر عظيم في الإقدام على المعاصي، فإن الآمن من مكر الله موغل في المعاصي بسبب أمنه، فإن من أمن العقوبة أساء الأدب، والقانط من رحمته كذلك فإنه مستمر في معاصيه بسبب يأسه من رحمة الله، كما دل على ذلك فعل الذي قتل تسعًا وتسعين نفسًا، فلما يأسه الراهب من رحمة الله قتله وكمّل به المئة. ولقد صدق ابن تيمية إذ يقول: «فإن القنوط من رحمة الله بمنزلة الأمن من مكر الله تعالى»[١]، أي: في المفاسد والمقابلة.

قوله: [قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُواْ مَكْرَ ٱللَّهِۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩]]

قوله: ﴿مَكْرَ ٱللَّهِ﴾، أصل المكر في اللغة: الاحتيال والخداع، قاله ابن فارس[٢].

والمقصود بالمكر هنا: إيصال الضرر بمن يريد إيصاله به من حيث لا يحتسب أو لا يشعر، أو يأتيه من حيث يأمن.

وحقيقة الخوف من مكر الله هو خشية أن يعاقبه الله على الذنب من حيث لا يشعر، أو يخاف أن يخذله بذنوبه وخطاياه، فيصير إلى الشقاء[٣].

ومن مكر الله أيضًا أن يُستدرج المذنب بالنعم، والرغد في العيش، والصحة في البدن، مع استمراره في المعاصي. قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «كلما أحدثوا خطيئة جددنا لهم نعمة»[٤]، وما ذكره ابن عباس من حقيقة المكر

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٥/ ٤٠٥). (٢) «مقاييس اللغة» (٥/ ٣٤٥).

(٣) انظر: «مختصر الفتاوى المصرية» (ص٨٤)، و«الفوائد» (ص١٦٤).

(٤) أخرجه الدينوري في «المجالسة» (٣٤٠٨).

هو ما عليه أكثر المفسرين، إلا أن المكر أعمّ من ذلك كما ذكر الشوكاني[(١)].

وله صور لا بد للعبد من معرفتها حتى يتجنبها ويسأل ربه العفو، فمنها:

- أن يؤخر عنه عذاب ذنوبه، فيحصل منه نوع اغترار، فيأنس بالذنوب، فيأتيه العذاب على غِرَّة، بل من حيث يأمن، وهو حقيقة المكر، والآيات في ذلك كثيرة كقوله: ﴿وَأَتَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾[النحل: ٢٦].

- أن يعلم الله من ذنوب العبد وعيوبه مَا لَا يعلمه العبد من نفسه، فيأتيه المكر من حيث لا يشعر.

- أن يمتحنه ويبتليه بما لا صبر له عليه فيفتتن به.

- أن يغفل عن الله وينسى ذكره، فيتخلى عنه الله إذ تخلى عن ذكره وطاعته، فيسرع إليه البلاء والفتنة. ومعنى تخليه عنه أن يقطع مواد توفيقه وهدايته، وإذا خلي العبد بينه وبين نفسه فقد هلك[(٢)].

- وأيضًا أن يُمكّن العبد من أعراض الدنيا وفرحه بها مع إعراض العبد عن الله كما في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ﴾ [الأنعام: ٤٤][(٣)]. وجاء عن هشام بن عروة قال: «كتب رجل إلى صاحب له: وإذا رضيت من الله شيئًا يسرّك فلا تأمن أن يكون فيه من الله مكر»[(٤)].

---

(١) «فتح القدير» (٢/ ٢٦٠).

(٢) انظر: صور المكر في «الفوائد» (ص١٦٤)، وفي «المدارج» (٢/ ١٤٠).

(٣) قال ابن القيم في «المدارج» (٣/ ١٠٨)، «فالفرح متى كان بالله، وبما منَّ الله به، مقارنًا للخوف والحذر؛ لم يضر صاحبه، ومتى خلا عن ذلك ضرَّه ولا بدَّ».

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٨٧٧١).

وقال الحسن: «من وسع الله عليه فلم ير أنه يمكر به فلا رأي له»[(١)].

- ومنها الإمهال ليزداد إثمًا؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْۚ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا﴾ [آل عمران: ١٧٨]، وقال جل وعلا: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَيَّ ٱلْمَصِيرُ﴾ [الحج: ٤٨].

واعلم أن سبب الأمن من مكر الله هو:

١- قلة العلم بحقائق أسماء الله وصفاته المتعلقة بغضبه وبطشه.

٢- تغليب جانب الرجاء على جانب الخوف.

وعلاج ذلك أن ينظر إلى ذنوبه، وأن ينظر في هلاك الأمم وما حلّ بها، وأن يدوم خوفه من الله بأن يعاقبه على تقصيره، فلا أحد يزعم أنه أدى ما عليه، فيكون مع مسارعته للخير خائفًا وجلًا من الله أن يعاقبه على تقصيره، فإن من أمن العقوبة أساء الأدب، وصدق الحسن البصري إذ يقول: «المؤمن يعمل بالطاعات وهو مُشْفِقٌ وَجِلٌ خائف، والفاجر يعمل بالمعاصي وهو آمن»[(٢)].

وكذلك عليه أن ينظر في جانب صفات الله المتعلقة ببطشه وغضبه، والأحاديث الواردة في الوعيد، ليزداد خوفه من الله، فيعتدل بذلك رجاؤه مع خوفه، فإنه أيهما غلب هلك صاحبه.

قوله: [﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩]]

وصف العامل بالخسارة دليل على تحريم ما قام به من العمل، وهو الأمن من مكره تعالى.

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٧٢٩٣).

(٢) «تفسير ابن كثير» (٣/ ٤٥١).

وقد ذهب أهل العلم إلى فسق صاحبه، وأنها من الكبائر، ونقل الاتفاق على أنها كبيرة العلامة الكمال بن أبي شريف، فقال: «وغلبة الرجاء المدخل له في حد الأمن فهو كبيرة اتفاقًا»[(١)].

وفي الآية إثبات صفة المكر لله، وأنه يمكر بأعدائه مكرًا حقيقيًّا، فيوصل بهم العقاب من حيث يظنون الإنعام.

فإن قيل: صفة المكر صفة مذمومة، فالجواب أن هذا غير صحيح؛ فالمكر إن كان على وجه العدل فهو محمود، ومكر الله كله عدل وحكمة؛ لأنه في محله.

والمكر من صفات الله الفعلية التي لا يوصف بها على سبيل الإطلاق، بل تقيد كما تقدم؛ لأنها قد تكون على وجه الظلم والعدوان، وهذا مذموم، وعليه إن كانت في المقام الذي تكون فيه مدحًا فيوصف بها جل وعلا، وفي المقام الذي تكون فيه ذمًّا لا يوصف بها، وهكذا حال بقية الصفات المشابهة لها كالكيد والاستهزاء ونحوهما، بخلاف الخيانة فإنها صفة ذم مطلقًا؛ ولذا لا يوصف الله بها، فصارت الصفات من حيث وصف الله بها على ثلاثة أقسام:

١- يوصف بها على الإطلاق، كالصفات الذاتية، كالعلو، والعزة، والملك، ونحوها.

٢- وعلى سبيل التقييد، كصفة المكر، والاستهزاء، والمخادعة، ونحوها.

٣- ولا يوصف بها مطلقًا، كالخيانة، ونحوها.

---

(١) «حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي» (٥/ ٢٩٨).

ويستفيد العبد من إثبات هذه الصفة عدم التحيل على محارم الله، فإن المتحيل على محارم الله ماكر، والله أشدُّ منه مكرًا، فإذا علم أن الله تعالى أشد منه مكرًا، لزم ذلك أن ينتهي عن مكره وغيّه.

قوله: [قال تعالى: ﴿وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الحجر: ٥٦]]

استفهام إنكاري يفيد النهي عن القنوط من رحمة الله وإن عظمت الذنوب وكثرت. قال شيخ الإسلام: «فلا يحل لأحد أن يقنط من رحمة الله وإن عظمت ذنوبه، ولا أن يقنط الناس من رحمة الله. قال بعض السلف: إن الفقيه كل الفقيه الذي لا يؤيس الناس من رحمة الله ولا يجرِّئهم على معاصي الله»(١).

ومعنى القنوط من رحمة الله هو أن يعتقد بأن الله لا يغفر له، وليس معنى ذلك أنه يُنكر المغفرة والعفو، وإلا أصبح كافرًا؛ لأن في ذلك ردًّا لصريح القرآن.

وللقنوط صورتان بيَّنهما شيخ الإسلام، وهما:

الأولى: أنه إذا تاب لا يقبل الله توبته، ولا يغفر له ذنوبه، وهذا كالراهب الذي أفتى قاتل تسعة وتسعين أن الله لا يغفر له فقتله وكمل به مئة، ثم دل على عالم فأتاه فسأله، فأفتاه بأن الله يقبل توبته كما في «الصحيحين»(٢).

والثانية: أن ييأس من توبة نفسه فيقول: نفسي لا تطاوعني على التوبة، وإني مغلوب معها، وإن الشيطان استحوذ عليه. وذكر ابن تيمية أن هذا يعتري كثيرًا من الناس، وهو كالذي يرى للتوبة شروطًا كثيرة، ويقال له: لها شروط كثيرة يتعذر عليك فعلها، فييأس من أن يتوب(٣).

(١) «مجموع الفتاوى» (١٦/ ٢٠).
(٢) البخاري (٣٤٧٠)، ومسلم ٤٦ - (٢٧٦٦).
(٣) «مجموع الفتاوى» (١٦/ ٢٠).

والقنوط من رحمة الله له أسباب منها:

- أن يكون عند العبد مخالفات كثيرة مع قوة خوفه بالله أكثر من رجائه، فيُخشى أن يصير إلى اليأس من رحمة الله.

- ومنها تغليب النظر إلى جانب الخوف من الوعيد دون النظر في جانب الرجاء.

وقوله: [﴿إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ﴾]

لها تفسيران:

الأول: المخطئون طريق الصواب.

الثاني: الكافرون، وهو موافق لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيۡـَٔسُ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧].

ولا خلاف بين القولين، فإن كل كافر مخطئ كما قال الله عن فرعون وجنوده: ﴿إِنَّ فِرۡعَوۡنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا كَانُواْ خَٰطِـِٔينَ﴾ [القصص: ٨٨].

ولا شك أن القنوط من رحمة الله كفر أصغر، ويخالف التوحيد الواجب لأمرين:

الأول: أن فيه سوء ظن بالله وبقدرته، وذلك أن من يئس من روح الله ورحمته لا يوقن بالفرج بعد اليأس والقنوط.

الثاني: ظن القانط أن ذنوبه أوسع من رحمة الله والعياذ بالله، فرحمته وسعت كل شيء.

قوله: [وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ سئل عن الكبائر، فقال: «الإشراك بالله، واليأس من رَوْح الله، والأمن من مكر الله»]

الحديث رواه ابن أبي حاتم عن عكرمة، عنه مرفوعًا، وفي إسناده نظر كما قال ابن كثير[(١)]. والصحيح وقفه على ابن عباس، وعن ابن مسعود كما سيأتي.

قوله: [وعن ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: «أكبر الكبائر: الإشراك بالله، والأمن من مكر الله، والقنوط من رحمة الله، واليأس من رَوْح الله». رواه عبد الرزاق]

هذا الأثر صحيح؛ أخرجه عبد الرزاق والطبري، وصححه ابن كثير[(٢)].

وثبت عن محمد بن كعب - أحد أئمة التابعين - أنه قال: «الكبائر ثلاث: أن تأمن مكر الله، وأن تقنط من رحمة الله، وأن تيأس من روح الله»[(٣)].

---

(١) الحديث: أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٥٢٠١)، وفيه شبيب بن بشر، وثقه ابن معين، ولينه أبو حاتم، وقال ابن حبان: يخطئ كثيرًا، وقال ابن كثير في «تفسيره» (٢/ ٢٧٩): «وفي إسناده نظر، والأشبه أن يكون موقوفًا»، والموقوف أخرجه الطبراني (١٣٠٢٣) من طريق معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس، وسنده صحيح إلا أن ابن أبي طلحة لم يلق ابن عباس، وذكر الذهبي في «الميزان» (٣/ ١٣٤) أنه أخذ التفسير عن ابن عباس من طريق مجاهد، فإن ثبت هذا فلا كلام وإلا فالإسناد منقطع.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره» (٥٥٦)، وابن أبي الدنيا في «التوبة» (٣١)، والطبري في «تفسيره» (٦/ ٦٤٨)، والطبراني (٨٧٨٣)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (١٠١٩)؛ من طرق عن وبرة عن عامر أبي الطُّفيل، عن عبد الله بن مسعود موقوفًا، وسنده صحيح؛ قال ابن كثير في «تفسيره» (٢/ ٢٧٩): «وهو صحيح إليه بلا شك»، وصححه الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣٩٢).
وأخرجه الطبراني (٨٧٨٥) من طريق عاصم بن أبي النجود، عن أبي وائل، عن عبد الله موقوفًا، وسنده جيد.

(٣) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٣/ ٢١٦)

وقد تقدم تفسير الكبيرة، ودلالة الأثر على الباب واضحة.

وغاير ابن مسعود ومحمد بن كعب بين القنوط من رحمة الله وبين اليأس من رحمته. فقيل: إن القنوط هو استبعاد حصول المرغوب، واليأس استبعاد زوال المكروه، فصار القنوط في المحبوب، واليأس في المكروه. وأكثر أهل العلم على أنهما بالمعنى نفسه، والأظهر أنهما إذا اجتمعا في سياق واحد فلكل لفظ معنى يخصه، وإذا افترقا كانا بالمعنى نفسه، والله أعلم.

باب (٣٤)
من الإيمان بالله الصبر على أقدار الله

وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾ [التغابن: ١١].

قال علقمة: «هو الرجل تصيبه المصيبة، فيعلم أنها من عند الله، فيرضى ويسلّم».

وفي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «اثنتان في الناس هما بهم كفر: الطعن في النسب، والنِّياحة على الميت».

ولهما عن ابن مسعود مرفوعًا: «ليس منا من ضرب الخدود، وشقَّ الجيوب، ودعا بدعوى الجاهلية».

وعن أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إذا أراد الله بعبده الخير عجّلَ له العقوبة في الدنيا، وإذا أراد بعبده الشر أمسك عنه بذنبه حتى يوافي به يوم القيامة».

وقال النبي ﷺ: «إنّ عِظَمَ الجزاء مع عظم البلاء، وإن الله تعالى إذا أحبّ قومًا ابتلاهم، فمن رضيَ فله الرضا، ومن سخط فله السخط». حسَّنه الترمذي.

أراد المصنف بيان وجوب الصبر على أقدار الله، وتحريم السخط المنقص لكمال التوحيد الواجب. ووجه نقصانه أن فيه اعتراضًا على حكم من قدّر المصيبة، وهو الله؛ ففيه نقصٌ من جهة الربوبية.

فإن السخط وعدم الصبر على البلاء من شِيَم الكافر. قال تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَٰهَا مِنْهُ إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٌ كَفُورٌ﴾ [هود: ٩]، فسماه الله اليؤوس

الكفور. قال قتادة في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٞ كَفُورٞ﴾ يقول: «إذا ابتُلِيَ ببلاء ثم لم يصبر عليه»(١).

قوله: [الصبر على أقدار الله]

الصبر في اللغة: الحبس والكفّ، ومنه: قتل فلان صبرًا، إذا أمسك وحبس، ومنه: ﴿وَٱصۡبِرۡ نَفۡسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم﴾ [الكهف: ٢٨] أي: احبس نفسك معهم.

أما في الشرع فهو حبس النفس على طاعة الله، وعن معصية الله، وعلى أقدار الله.

وفضائل الصبر عظيمة جدًّا، وقد أكثر الله جل وعلا من ذكره والحثّ عليه؛ فقد ورد في كتابه جل وعلا في نحو تسعين موضعًا، كما نص على ذلك الإمام أحمد(٢). فصاحبه موعود بالإمامة في الدنيا إن كان معه اليقين، وموعود بالآخرة بالأجر العظيم الذي فوق مرتبة المضاعفة.

قال ابن تيمية: «وجعل (الإمامة في الدين) موروثة عن الصبر واليقين بقوله: ﴿وَجَعَلۡنَا مِنۡهُمۡ أَئِمَّةٗ يَهۡدُونَ بِأَمۡرِنَا لَمَّا صَبَرُواْۖ وَكَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤]؛ فإن الدين كله علم بالحق وعمل به، والعمل به لا بد فيه من الصبر، بل وطلب علمه يحتاج إلى الصبر»(٣). فتأمل كيف أرجع ابن تيمية الأمر كله إلى الصبر.

والكلام على الصبر فيه مسائل:

المسألة الأولى: أنواع الصبر:

مما تقدم في التعريف فإن الشرع يطلق الصبر على ثلاثة أنواع، وقام

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (١٠٧١٧) بسند صحيح.
(٢) «مدارج السالكين» (٢/ ١٥١). (٣) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٣٩).

عامة أهل العلم بتبيانها، فمن المالكية ابن بطال[١]، وابن العربي[٢]، وأبي العباس القرطبي[٣]، ومن الحنابلة شيخ الإسلام ابن تيمية في رسالته النافعة العظيمة «قاعدة في الصبر»[٤]، فقد أحسن تقسيمها ووجه المصابرة فيها، فقال رحمه الله، وأعلى منزلته:

١- صبر **على الطاعة** حتى يفعلَها، فإن العبد لا يكاد يفعل المأمورَ به إلّا بعد صبر ومصابرةٍ، ومجاهدةٍ لعدوّه الظاهر والباطن، فبحسب هذا الصبر يكون أداؤُه للمأمورات وفِعلُه للمستحبات.

٢- صبر **عن المنهيّ** حتى لا يفعلَه، فإنّ النفسَ ودواعيها، وتزيين الشيطان وقُرَناء السوء؛ تأمرُه بالمعصية، وتُجَرِّئُه عليها، فبحسب قوة الصبر يكون تركُه لها.

٣- **الصبر على أقدار الله**: وهو الصبر على ما يُصِيبُه بغير اختيارِه من المصائب - بخلاف الصبر على طاعته وعن معصيته فإنها باختياره - **وهو نوعان:**

النوع الأول: لا اختيارَ للخلقِ فيه، كالأمراضِ وغيرِها من المصائب السماوية، فهذه يسهل الصبر فيها؛ لأن العبد يشهد فيها قضاء الله وقدره، وأنه لا مدخل للناس فيها، فيصبر إمّا اضطرارًا، وإمّا اختيارًا.

والنوع الثاني: ما يحصل له بفعل الناس في ماله أو عِرضِه أو نفسِه، فهذا النوع يَصعُب الصبر عليه جدًّا؛ لأنّ النفس تستشعِرُ المُؤذيَ لها، وهي تكره الغلبة، فتَطلبُ الانتقام، فلا يَصبِر على هذا النوع إلّا الأنبياء والصدّيقون.

---

(١) «شرح البخاري» (٩/ ٢٨٤).
(٢) «عارضة الأحوذي» (٨/ ١٧٩).
(٣) «المفهم» (٣/ ١٠٣).
(٤) انظر: «جامع المسائل» (١/ ١٦٦).

وكان نبينا ﷺ إذا أُوذِي يقول: «**يَرحمُ اللهُ موسى، لقد أُوذِي بأكثر من هذا فصَبر**»[١]. وأَخبَر عن نبيٍّ من الأنبياء أنه ضربَه قومُه، فجعلَ يقول: «**اللهم اغفِرْ لقومي، فإنهم لا يعلمون**»[٢]. انتهى مختصرًا.

وقد أفاض شيخ الإسلام في هذا النوع خاصة - وهو ظلم الناس للعبد - وذكر عشرين وجهًا في «قاعدته» فيما يعين العبد على صبره في ظلم الناس له، فمن أهم تلك الوجوه باختصار:

١- أن يشهدَ العبد أن الله خالقُ أفعالِ العباد، وأنه لا يتحرك شيء إلّا بإذنه ومشيئتِه، فالعباد آلة، فانظر إلى الذي سَلَّطَهم عليك، ولا تَنظُرْ إلى فِعلِهم بكَ، تَسْتَرِحْ من الهمّ والغَمِّ.

٢- أن الله سلط الخلق عليه بسبب ذنوبه ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ [الشورى: ٣٠]، فإذا عَلِمَ ذلك اشتغل بالاستغفار عن ذمهم والوقيعة بهم فانقلبت حينها نعمة، أما إذا اشتغل بهم فمصيبته حقيقية.

٣- أن يشهد العبد ما وعد الله من حسن الثواب إن عفا وصبر. قال تعالى: ﴿فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ٤٠][٣].

٤- أن العفو سبب لسلامة القلب ونَقائِه من الغِلّ، فيحصل له من حلاوة

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٠٥)، ومسلم ١٤٠ - (١٠٦٢) من حديث ابن مسعود.

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٧٧)، ومسلم ١٠٥ - (١٧٩٢) من حديث ابن مسعود كذلك.

(٣) قال ابن تيمية في «قاعدته» كما في «جامع المسائل» (١/ ١٦٦): «قال تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾. ولما كان الناس عند مقابلة الأذى ثلاثة أقسام: ظالم يأخذ فوق حقه، ومقتصد يأخذ بقدر حقه، ومحسن يعفو ويترك حقه؛ ذكر الأقسام الثلاثة في هذه الآية، فأولها للمقتصدين، ووسطها للسابقين، وآخرها للظالمين».

العفو ما يزيد لذّتَه ومنفعتَه عاجلًا وآجلًا، على المنفعة الحاصلة له بالانتقام أضعافًا مضاعفةً، ويدخل في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤].

٥- أن يعلم أنه ما انتقم أحد قَطُّ لنفسه إلّا أورثَه ذلك ذُلًّا يجده في نفسه، فإذا عَفا أعزَّه الله تعالى، وهذا مما أخبر به الصادق المصدوق حيث يقول: «**ما زاد الله عبدًا بعَفْوٍ إلّا عزًّا**»[١].

٦- أن يَشهدَ أن الجزاء من جنس العمل، وأنه نفسه ظالمٌ مذنب، وأنّ من عَفا عن الناس عَفَا الله عنه، ومن غَفَر لهم غَفَر الله له، قال: (وهي من أعظمها)؛ وشاهد هذا قوله جل وعلا: ﴿وَلْيَعْفُواْ وَلْيَصْفَحُوٓاْ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [النور: ٢٢].

أما الصبر فيما يتعلق بالنوع الأول فهو أن يلحظ أمرين:

الأول: أن يتحقق العبد أن نفسه وأهله وماله وولده ملك لله عز وجل حقيقةً، وقد جعله الله عند العبد عارية، فإذا أخذه منه فهو كالمعير يأخذ عاريته من المستعير.

الثاني: أن مصير العبد ومرجعه إلى الله مولاه الحق، ولا بد أن يخلف الدنيا وراء ظهره، ويأتي ربَّهُ يوم القيامة فردًا، كما خلقه أول مرة، بلا أهل ولا مال ولا عشيرة، ولكن يأتيه بالحسنات والسيئات[٢].

المسألة الثانية: حكم الصبر:

الصبر بأنواعه الثلاثة واجب باتفاق المسلمين، حكاه ابن تيمية[٣]. ومن الأدلة على وجوب الصبر قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ﴾ [آل

---

(١) أخرجه مسلم ٦٩ - (٢٥٨٨).

(٢) انظر: «تسلية أهل المصائب» للمنبجي (ص١٣).

(٣) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٣٩).

عمران: ٢٠]، وقوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ [البقرة: ٤٥]، وقوله تعالى: ﴿فَٱصۡبِرۡ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلۡعَزۡمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، وهذا بالجملة وإلا فالصبر تعتريه الأحكام الخمسة:

١- قد يكون واجبًا كالصبر على الفرائض، والبعد عن المحرمات، والصبر على أقدار الله؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ﴾ [الطور: ٤٨]، وهو يشمل الحكم الشرعي، والحكم الكوني(١)، وهو ما يسميه بعض أهل العلم كابن القيم: الصبر لله(٢)، أي: صبر لأجل وجهه الكريم سبحانه، لا لأحد غيره.

٢- وقد يكون مستحبًّا كالصبر على الطاعات المستحبة، والبعد عن المكروهات.

٣- وقد يكون مباحًا كالصبر على المباحات؛ إلا إذا استعان بها لأجل الطاعة كان صبره حينئذ مستحبًّا.

٤- وقد يكون صبرًا مكروهًا كالصبر على المكروهات، وهذا يُنقص من قدره، ولا يعاقب عليه.

٥- وقد يكون صبرًا محرمًا كالصبر على بعض المعاصي لا يتركها

---

(١) الصبر للحكم الشرعي يشمل الصبر على طاعته وعن معصيته، أما الكوني فهو الصبر على المصائب.

(٢) قال ابن القيم في «المدارج» (٢/ ١٦٧): «الصبر لله فوق الصبر بالله، وأعلى درجة منه وأجلّ، فإن الصبر لله متعلق بإلهيته، والصبر به: متعلق بربوبيته، وما تعلق بإلهيته أكمل وأعلى مما تعلق بربوبيته»، انتهى.

والصبر بالله كقوله تعالى: ﴿وَٱصۡبِرۡ وَمَا صَبۡرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾[النحل: ١٢٧]، فهي متضمنة الاستعانة بالله على الصبر فإن من لم يكن الله معه فكيف يصبر؟ والاستعانة بالله ليست مقتصرة على عبادة الصبر بل في جميع العبادات كما قال سبحانه: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾.

كالسرقة أو الزنى، أو كما هو مشاهد عندنا الصبر على الدخان مع أنه يمرض منها إلا أنه صابر عليها لا يتركها كصبر المطيع على طاعته، فشتان بينهما.

المسألة الثالثة: المفاضلة بين أنواع الصبر:

اختلف أهل العلم في هذه المسألة: والراجح أن الصبر على طاعة الله أفضلها، ثم عن معصية الله، ثم على أقدار الله، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، ورجحه ابن القيم من عشرين وجهًا، ومن أعظم تلك الوجوه:

أن فعل المأمور مقصود لذاته، فهو مشروع شرع المقاصد، بخلاف ترك المنهيات، فإنه مشروع لغيره، فإن معرفة الله وتوحيده وعبوديته وحده... هو الغاية التي خلق لها الخلق، وثبت بها الأمر، وذلك أمر مقصود لنفسه، والمنهيات إنما نُهي عنها؛ لأنها صادة عن ذلك، أو شاغلة عنه، أو مفوتة لكماله، ولذلك كانت درجاتها في النهي بحسب صدها عن المأمور[١].

لكن هذا بالنظر إلى جنس الصبر نفسه، أما بالنظر إلى أحوال الصابرين فقد يختلف، فقد يكون صبر بعض الناس على الطاعة كقيام الليل؛ أهون عليه من الصبر عن معصية معينة أو على بلاء معين، والقاعدة في هذا «أن العمل المعين قد يكون أفضل منه في حق غيره»،كما أشار إلى ذلك ابن القيم[٢].

---

(١) انظر: «عدة الصابرين» (ص٣٨).

(٢) قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «عدة الصابرين» (ص١١٤): «فالغني الذي بلغ له مال كثير ونفسه لا تسمح ببذل شيء منه؛ فصدقته وإيثاره أفضل له من قيام الليل وصيام النهار نافلة... إلخ».

أيضًا بعض أفراد الصبر على البلاء أو عن بعض المعاصي أعظم من بعض الطاعات، كأن يكون البلاء عظيمًا، كأن يموت ثلاثة من أبنائه مقابل صبره على السنن، أو عن امرأة جميلة ذات منصب دعته إلى الفاحشة والأبواب مؤصدة، والرقيب خال، والهمم متوفرة من الجانبين، فخوفه من الله هنا أعظم من قيام الليل وهكذا.

المسألة الرابعة: حقيقة الصبر:

اقتصر المصنف في هذا الباب على النوع الثالث، وهو الصبر على أقدار الله، وحقيقته كما بينها ابن القيم قائمة على أركان ثلاثة، وهي:

١- حبس النفس عن التسخط بالمقدور.

٢- وحبس اللسان عن الشكوى.

٣- وحبس الجوارح عن المعصية كاللطم، وشقّ الثياب، ونتف الشعر، ونحوه[١]. فمدار الصبر على هذه الأركان الثلاثة، فمتى اختلّ أحدها انتفى عنه الصبر وكان آثمًا.

المسألة الخامسة: أحوال الناس عند المصائب على مراتب:

١- الجزع: وهو التسخط على المقدور، وهو محرم بالاتفاق.

٢- الصبر: وهو واجب بالاتفاق.

٣- الرضا: وهو زيادة على الصبر بأن يستوي عنده وقوع البلاء من عدمه بلا كراهية للمقدور، واختلف أهل العلم في الرضا هل يجب أم يستحبّ؛ على قولين:

---

(١) «الوابل الصيب» (ص٥)، و«مدارج السالكين» (٢/ ١٥٥).

فقيل بالوجوب، وهو قول عند أصحاب الإمام أحمد(١)، وقيل بالاستحباب، وهو الأصح، واختاره ابن تيمية، وذكر أنه لم يجئ الأمر بالرضا كما جاء الأمر بالصبر، وإنما جاء الثناء على أصحابه ومدحهم(٢).

٤- الشكر: وهي أعلى المراتب، وهو أن يشكر الله على المصيبة لما يرى من إنعام الله عليه بها، وهي مستحبة بالاتفاق، فبين الصبر والشكر منزلة الرضا. قال ابن تيمية: «وأعلى من ذلك - أي: أعلى من الرضا - أن يشكر الله على المصيبة لما يرى من إنعام الله عليه بها؛ حيث جعلها سببًا لتكفير خطاياه، ورفع درجاته، وإنابته وتضرعه إليه، وإخلاصه له في التوكل عليه ورجائه»(٣).

وهنا تنبيهات مهمة:

الأول: أن ما يصيب العبد لا يخلو من ثلاثة أمور:

١- إما مصائب تضره فواجبه الصبر كما تقدم، وإن استطاع أن يرتقي إلى مقام الشكر فهو أولى بالعبد؛ لأنه يكفر خطاياه ويثاب عليه بالصبر من جهة، ومن جهة أن فيه حكمة ورحمة لا يعلمها العبد، ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡ﴾ [البقرة: ٢١٦]، فصار الشكر في حقه مستحبًّا.

٢- وإما مصائب تسره، وهي النعم، فواجبه الشكر عليها، ويجب عليه أن يصبر على شكر النعمة، وهو نوع من الصبر على طاعة الله. وهو صبر يخفى ويصعب على كثير من الخلق، وهو معنى قول بعض السلف: «ابتلينا بالضراء فصبرنا، وابتلينا بالسراء فلم نصبر»(٤).

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٨/ ١٩١). (٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) «مجموع الفتاوى» (١١/ ٢٦٠). (٤) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٤/ ٣٠٥).

فأصبحت النعم والمصائب بحاجة إلى الصبر من وجه والشكر من وجه[(١)]. فالعبد إن كان صابرًا شاكرًا فإن الله لا يقضي له إلا خيرًا. ومصداقه قوله ﷺ كما في الصحيح: «**عجبًا لأمر المؤمن إن أمره كله خير، وليس ذاك لأحد إلا للمؤمن؛ إن أصابته سراء شكر، فكان خيرًا له، وإن أصابته ضراء صبر، فكان خيرًا له**»[(٢)].

٣- وإما مصائب الذنوب، قال ابن تيمية: «فهذا لا يؤمر بالرضا به، وهو وإن خلقه لما له في ذلك من الحكمة؛ فلا يمتنع أن يخلق ما لا يحبه لإفضائه إلى الحكمة التي يحبها»[(٣)].

ولكن عليه الاستغفار منها. فأصبح العبد بين أطباق ثلاثة: صبر وشكر واستغفار، وهي مدار عبودية المحب المطيع لربه المحبوب المطاع.

التنبيه الثاني: اعلم أن قدر الله يُنظر فيه من جهتين:

الأولى: من جهة من فَعَلَ المُقَدَّر وهو الله، فهذا يجب الرضا به ولا يكفي الصبر، وهذا من تمام الإيمان بربوبيته[(٤)].

والثانية: من جهة المقدور نفسه، مثاله من أصابه مرض أو فقر ونحوه، فهذا بالنظر إلى أن الله قدّره فيجب الرضا به، أما النظر إلى نفس المرض

---

(١) لكن الأمر كما قال ابن تيمية في «المجموع» (٨/ ٢١٠): «صاحب السراء أحوج إلى الشكر، وصاحب الضراء أحوج إلى الصبر، فإنَّ صَبْرَ هذا وَشُكْرَ هذا واجب، وأمَّا صبر السرَّاء فقد يكون مستحبًّا، وصاحب الضراء قد يكون الشكر في حقه مستحبًّا».

(٢) أخرجه مسلم ٦٤ - (٢٩٩٩).

(٣) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٢٧٥).

(٤) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٠/ ١٦٠).

فلا يجب الرضا، بل يجب الصبر عليه اتفاقًا كما تقدم، لكن يستحب له الرضا، أما المعاصي فلا يرضاها كما تقدم؛ ويأتي تفصيله في باب القدر.

التنبيه الثالث: تقدم أنه إذا أُطلق الصبر في الشرع فإنه يشمل أنواعه الثلاثة المتقدمة، أما إذا قُرن بالتقوى فقد صار الصبر المقصود به الصبر على أقدار الله، والتقوى فعل الطاعة وترك المعصية، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠]، وقوله: ﴿وَإِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لَا يَضُرُّكُمۡ كَيۡدُهُمۡ شَيۡـًٔا﴾ [آل عمران: ١٢٠]، وقد تقدمت القاعدة: أن دلالة اللفظ في الشرع تتنوع بحسب الإفراد والاقتران.

قوله: [وقول الله تعالى: ﴿وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ يَهۡدِ قَلۡبَهُۥ﴾ [التغابن: ١١]]

اختلف أهل العلم في تفسيرها على ستة أقوال:

أحدها: يهد قلبه لليقين، فيعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، رواه علي بن أبي طلحة عن ابن عباس(١). وهو قول علقمة(٢) الذي ذكره المصنف.

والثاني: يهد قلبه للاسترجاع، وهو أن يقول: «إنا لله، وإنا إليه راجعون»، قاله مقاتل(٣).

والثالث: أنه إذا ابتلي صبر، وإذا أنعم عليه شكر، وإذا ظلم غفر، قاله ابن السائب، وابن قتيبة(٤).

(١) أخرجه الطبري في «جامع البيان» (٢٣/ ١٢)
(٢) أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره» (٣٢٢٧)، ويأتي تخريجه.
(٣) «تفسير الوسيط» للواحدي (٤/ ٣٠٧). (٤) «زاد المسير» (٤/ ٢٩٣).

والرابع: يهد قلبه، أي: يجعله مهتديًا، قاله الزجاج(١).

والخامس: يهد وليَّه بالصبر والرضا، قاله أبو بكر الورَّاق(٢).

والسادس: يهد قلبه لاتباع السنة إِذا صح إيمانه، قاله أبو عثمان الحيري(٣).

وخلافهم خلاف تنوع، والآية إذا كانت تحتمل عدة معانٍ بدون منافاة فتحمل عليها جميعًا، إلا أن الترجيح بينها جائز بدون إبطال بقية المعاني.

وأصحها في المعنى قول علقمة، وهو اختيار ابن جرير، ونسبه إلى أهل التأويل، ولم يذكر غيره(٤).

قوله: [قال علقمة: «هو الرجل تصيبه المصيبة، فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم»]

أثر علقمة رواه عبد الرزاق بإسناد صحيح(٥)، واختاره البخاري في «صحيحه»، حيث ذكره معلقًا عن ابن مسعود، ولعل علقمة أخذه عنه، وهذا التفسير هو الراجح لأمرين:

١- أن سياق الآية يدل عليه، فإنه قال قبل ذلك: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ يَهۡدِ قَلۡبَهُۥ﴾، فالكلام في الصبر على المصائب.

---

(١) «معاني القرآن» (٥/ ١٨١).

(٢) «زاد المسير» (٤/ ٢٩٣).

(٣) المرجع السابق.

(٤) «تفسير الطبري» (٢٣/ ١١).

(٥) رواه عبد الرزاق في «تفسيره» (٣٢٢٧)، وسعيد بن منصور في «سننه» (٢٢٣١)، والطبري في «تفسيره» (٢٣/ ١٣)، والبيهقي (٧١٣٣) من طرق عن الأعمش، عن أبي ظبيان، عن علقمة، وسنده صحيح، وذكره البخاري في «صحيحه» معلقًا عن ابن مسعود، ووصله البرقاني من وجه آخر كما ذكر ذلك الحافظ في «الفتح» (٨/ ٦٥٢).

٢- أن الإيمان في الشرع يذكر مطلقًا ومقيدًا، وهنا يُراد به المقيد[١]. فإيمانه هنا أن يعلم أنها من عند الله، فإذا علم ذلك هُدي إلى التسليم فيصبر.

والآية تدل على أن كل من أصابه مصيبة سواء كانت سماوية أو آدمية؛ أن يسلم لقدر الله.

وحقيقة المصيبة: الأمر المكروه يحلّ بالإنسان، وقال القرطبي: «المصيبة كل ما يؤذي المؤمن ويصيبه»[٢].

وهنا لفتة لطيفة للعلامة الشنقيطي؛ حيث قال: «ولكن التنصيص على المصيبة هنا؛ ليدل أن كل شيء ينال العبد إنما هو بإذن الله؛ لأن الجبلّة تأبى المصائب وتتوقّاها، ومع ذلك تصيبه، وليس في مقدوره دفعها بخلاف الخير، قد يدّعي أنه حصله باجتهاد منه كما قال قارون: إنما أوتيته على علم عندي»[٣].

قوله: [وفي «صحيح مسلم»...]

أخرجه مسلم من حديث أبي صالح، عن أبي هريرة[٤].

قوله: [«اثنتان في الناس هما بهم كفر»]

قوله: «**كفر**»، أي: كفر دون كفر، وهو الكفر الأصغر لا الأكبر، وقد اتفق أهل العلم على ذلك سوى طائفة من الخوارج، وقد نص شيخ الإسلام على «أن لفظ الكفر إذا جاء منكرًا دل على الأصغر، وإن جاء معرفًا دل على

---

(١) قال ابن تيمية في «المجموع» (٧/ ٢٣٠): «ولفظ (الإيمان) أكثر ما يذكر في القرآن مقيدًا؛ فلا يكون ذلك اللفظ متناولًا لجميع ما أمر الله به...».

(٢) «تفسير القرطبي» (٢/ ١٧٥).

(٣) «أضواء البيان» (٨/ ٢٠٢).

(٤) مسلم ١٢١ - (٦٧).

الأكبر»؛ إلا أن هذه القاعدة غير مطردة فهي أغلبية.

وذكر النووي في معنى الكفر هنا أربعة أقوال:

١- أنهما أعمال الكفار وأخلاق الجاهلية.

٢- أنه يؤدي إلى الكفر.

٣- أنه كفر النعمة والإحسان.

٤- أن ذلك في المستحل.

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قد جاء في كل واحد منهما نصوص معروفة»[١]، أي: كل قول تؤيده أدلة تدل عليه، وصحَّح رَحِمَهُ ٱللَّهُ القول الأول، وبه قال ابن تيمية، وحاصل ذلك أن الكفر ليس المقصود به ما يخرج من الملة.

قوله: [«الطعن في النسب»]

والطعن في الأنساب هو تنقيصها وتكذيبها بقصد الاحتقار والذم، والأصل أن الناس مؤتمنون على أنسابهم.

ويخرج من الطعن صورتان:

الأولى: إن كان من باب الخبر لا التنقص؛ كأن يقول: فلان من بني تميم ومن أوصافهم كذا، أو من قريش، أو من بني هاشم، يخبر عن أوصافهم من غير طعن في أنسابهم.

الثانية: إظهار النسب الكاذب، فمن ادّعى نسبًا وهو فيه كاذب، فتكذيبه فيه ليس طعنًا في النسب، وخاصة إن كانت تتعلق به حقوق، والله أعلم.

قوله: [«والنياحة على الميت»]

---

(١) «شرح مسلم» (٢/ ٥٧).

من النواح، وهو رفع الصوت بتعديد شمائل الميت ومحاسن أفعاله على جهة التسخط. وفي الحديث دلالة على تحريم الطعن في الأنساب والنياحة؛ وهو مجمع عليه؛ حكاه النووي[(١)]. بل هما من الكبائر كما تقتضيه لفظة «كفر».

والنياحة لها صور من رفع صوت، وشق جيب، ولطم وجه، ودعاء بالويل، وإنشاد الشعر الفراقي في المأتم؛ كل هذا من النياحة، وضابط النياحة كما قال ابن تيمية: «كلُّ ما فيه تهييج المصيبة»[(٢)].

وذلك أن التهييج يتضمن التسخط على المقدور، وإلا فإن الرثاء وذكر ممادح الشخص إن كان خاليًا من التسخط والتهييج على المصيبة؛ فإن ذلك جائز كما نص على ذلك القرافي المالكي في «الفروق» في الفرق بين النواح والمراثي المباحة الخالية من التهييج والتسخط[(٣)].

ووجه مطابقة الحديث للترجمة واضحة، فإن النياحة فيها التسخط على القدر، ومضاد للصبر، ورحم الله الشافعي إذ يقول معللًا النهي عن النياحة: «لما في النوح من تجديد الحزن، ومنع الصبر، وعظيم الإثم»[(٤)].

قوله: [ولهما عن ابن مسعود مرفوعًا]

أي: في البخاري ومسلم من طريق مسروق، عنه[(٥)].

---

(١) «شرح مسلم» للنووي (٦/ ٢٣٨)، وحكى النووي في «شرحه للمهذب» (٥/ ٣٠٧)، وكذا ابن قدامة في «المغني» (٣/ ٤٩٠)؛ خلافًا في مذهبي الشافعية والحنابلة بالقول بالكراهة، وهو قول ضعيف مخالف للنصوص الصريحة.

(٢) «جامع المسائل» (٣/ ١٣٥).

(٣) «الفروق» (٢/ ١٧٢).

(٤) «الحاوي» للماوردي (٣/ ١٢٩).

(٥) البخاري (١٢٩٧)، ومسلم ١٦٥ - (١٠٣).

قوله: [«ليس منّا»]

هذا اللفظ دال على التبرؤ، وهو مبالغ فيه؛ إذ ظاهره خروجه عن أهل الإسلام وليس كذلك، وقيل: معناه أنه ليس على هدينا وطريقتنا، وهذا اللفظ مختلف فيه بين أهل العلم؛ هل هو دال على الكبيرة أم لا؟

ظاهر صنيع الذهبي في كتابه «الكبائر»[(١)]، وابن القيم في «الإعلام»[(٢)] أنها من الكبائر، وهو الحق؛ إذ لا يُتبرؤ من صغيرة. والله أعلم.

قوله: [من ضرب الخدود]

خصّ الخد بذلك لكونه الغالب في ذلك، وإلا فضرب بقية الوجه داخل في النهي.

قوله: [وشقّ الجيوب]

جمع جيب، وهو ما يفتح من الثوب ليدخل فيه الرأس، والمراد بشقه إكمال فتحه إلى آخره، وهو من علامات التسخط.

قوله: [ودعا بدعوى الجاهلية]

ودعوى الجاهلية جاءت في النصوص على صورتين:

الأولى: أن يقول في بكائه مما يقوله أهل الجاهلية مما لا يجوز شرعًا كـ: وا عضداه، وا لهفاه، وا كبداه، وا نصيراه، وأشباه ذلك، وهو أيضًا من الندب المحرم كما نص على ذلك ابن قدامة، وقال أيضًا في حقيقة دعوى الجاهلية: «هو تعداد محاسن الميت، وما يلقون بفقده بلفظ النداء؛ إلا أنه يكون بالواو مكان الياء، وربما زيدت فيه الألف والهاء، مثل قولهم:

---

(١) «الكبائر» (ص٣٥٩) (ط. مشهور). (٢) «إعلام الموقعين» (٤/ ٣٠٦).

وا رجلاه، وا جبلاه، وا انقطاع ظهراه»[١]، وهو المقصود بالحديث هنا؛ إذ سياق الحديث لأجله.

الثانية: الدعاء إلى القبائل، والعصبية لها وللأنساب، كما عند جابر في مسلم: (اقتتل غلامان من المهاجرين وغلام من الأنصار، فنادى المهاجري: يا للمهاجرين، ونادى الأنصاري: يا للأنصار، فخرج رسول الله ﷺ فقال: «ما هذا؟ دعوى الجاهلية»، قالوا: لا...). الحديث[٢].

ومن دعاوى الجاهلية ما ذكره ابن القيم؛ حيث قال: «ومثله التعصب للمذاهب، والطرائق، والمشايخ، وتفضيل بعضها على بعض بالهوى والعصبية، وكونه منتسبًا إليه، فيدعو إلى ذلك، ويُوالِي عليه، ويُعادِي عليه، ويزن الناس به؛ كل هذا من دعوى الجاهلية»[٣].

ومن نظر في زماننا هذا علم أن شأن الجاهلية منتشر في النفوس حتى من بعض طلاب العلم في الانتصار لمشايخهم بالهوى، وأما العوام فحدّث ولا حرج، والله المستعان، وقد تقدم معنى الجاهلية، وحكم إطلاقها.

قوله: [وعن أنس أن رسول الله ﷺ قال: «إذا أراد الله بعبده الخير»]

الحديث خرجه الترمذي، وسنده جيد[٤]، وله شاهد عند أحمد بسند

---

(١) «المغني» (٣/ ٤٨٩).

(٢) أخرجه مسلم ٦٢ - (٢٥٨٤) من رواية أبي الزبير عن جابر، وأخرجه البخاري (٤٩٠٥) من طريق عمرو بن دينار عن جابر بلفظ آخر.

(٣) «زاد المعاد» (٢/ ٤٣١).

(٤) أخرجه الترمذي (٢٣٩٦)، وأبو يعلى الموصلي (٤٢٥٤)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٢٠٥٠)، والحاكم (٨٧٩٩) من طريق سعد بن سنان، عن أنس.

صحيح من حديث عبد الله بن مغفل، وفيه: «أن رجلًا لقي امرأة كانت بغيًا في الجاهلية، فجعل يلاعبها حتى بسط يده إليها، فقالت المرأة: مه؛ فإن الله عز وجل قد ذهب بالشرك - وفي رواية: بالجاهلية - وجاءنا بالإسلام. فولى الرجل فأصاب وجهه الحائط فشجّه، ثم أتى النبي ﷺ فأخبره، فقال: **أنت عبد أراد الله بك خيرًا**»... ثم ذكر الحديث(١).

قوله: [«عجّل له»]

أي: أسرع.

قوله: [«العقوبة»]

أي: الابتلاء بالمكاره في الدنيا، ليخرج منها وليس عليه ذنب.

قوله: [«في الدنيا»]

جزاء لما فرط منه من الذنوب فيخرج منها وليس عليه ذنب يوافي به يوم القيامة، وهذا من لطف الله به، حتى يكفّر عنه بالشوكة يشاكها، والهمّ يهمّه، حتى القلم الذي يسقط من الكاتب، فيكفر عن المؤمن بكل ما يلحقه في دنياه حتى يموت وليس عليه خطيئة.

قوله: [«وإذا أراد بعبده الشر أمسك عنه بذنبه حتى يوافي به يوم القيامة»]

أي: أمسك عنه ما يستحقه بسبب ذنبه من العقوبة في الدنيا.

وفي الحديث فائدة عظيمة: أن الله تعالى لم يرض الدنيا أهلًا لعقوبة

---

(١) أخرجه أحمد (١٦٨٠٦)، والروياني (٨٩٣)، وابن حبان (٢٩١١)، والحاكم (١٢٩١)، والبيهقي (٩٣٥٩)، وغيرهم من طريق حماد بن سلمة، عن يونس، عن الحسن، عن عبد الله بن مغفل، وسنده صحيح.

أعدائه، كما لم يرضها أهلًا لمثابة أحبابه. قال ابن القيم: «وهكذا يفعل الربّ سبحانه بعباده في عقوبات جرائمهم، فيؤدب عبده المؤمن الذي يحبه وهو كريم عنده؛ بأدنى زلة وهفوة، فلا يزال مستيقظًا حذرًا، وأما من سقط من عينه وهانَ عليه، فإنه يخلي بينه وبين معاصيه، وكلما أحدث ذنبًا أحدث له نعمة، والمغرور يظن أن ذلك من كرامته عليه، ولا يعلم أن ذلك عين الإهانة، وأنه يريد به العذاب الشديد، والعقوبة التي لا عاقبة معها»[1].

وفي الحديث الحثّ على الصبر فيما يقدره الله للعبد من المصائب، وأن ذلك رحمة به، وأن ذلك من الأمور التي تعينه على مقام الصبر، بل على مقام الرضا، وفيه الإشارة إلى حسن الظن به فيما يقضيه لك مما يكره، وبهذا يظهر وجه ارتباط الحديث بالترجمة.

قوله: [وقال النبي ﷺ...]

ولما روى الترمذي هذا الحديث والذي قبله بإسناد واحد وصحابي واحد، وكان معناهما واحدًا، ساقهما المصنف كالحديث الواحد، وأتبعهما بعزو واحد، وإسناد الحديث ثابت كما تقدم.

وهذا الحديث أثبت ثلاث فضائل للمبتلى الصابر:

أولها: قوله: [«إن عِظَمَ الجزاء مع عظم البلاء»]

أي: من كان ابتلاؤه أعظم كمية وكيفية، كان ثوابه أعظم، وفضله أجزل، فإذا صبر واحتسب فإنه حينئذ يُثاب على ما تولد منها، وخاصة إذا زاد على الصبر الرضا والتوبة والاستغفار.

---

(١) «زاد المعاد» (٣/ ٥٠٦).

وثانيها: قوله: [«وإن الله تعالى إذا أحب قومًا ابتلاهم»]

وهو صريح في حصول الابتلاء لمن أحبه الله، ولهذا ورد في حديث سعد: أي: الناس أشدّ بلاء؟ قال: «الأنبياء، ثم الأمثل فالأمثل. يبتلى الرجل على قدر دينه، فما يبرح البلاء بالعبد حتى يتركه يمشي على الأرض وما عليه خطيئة»(١).

قال ابن قاسم: «وهذا ونحوه؛ من أدلة التوحيد، فإذا عرف العبد أن الأنبياء والأولياء يصيبهم البلاء في نفوسهم، الذي هو في الحقيقة رحمة، ولا يدفعه عنهم إلا الله؛ عرف أنهم لا يملكون لأنفسهم نفعًا ولا دفعًا، فلأن لا يكون لغيرهم أولى وأحرى»(٢).

وثالثها: قوله: [«فمن رضي فله الرضا»]

والرضا هو أن يسلم العبد أمره إلى الله، ويحسن الظن به، ويرغب في ثوابه، ويستوي عنده وقوع البلاء وعدمه.

فإن رضي بما قضاه الله وقدره عليه من الابتلاء، فله الرضا من الله جزاءً وفاقًا، والرضا قد وصف الله به نفسه في مواضع من كتابه.

وقوله: [«ومن سخط فله السخط»]

أي: من سخط على الله فيما دبره؛ فله السخط من الله، جزاء وفاقًا أيضًا؛ ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّـٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦].

---

(١) أخرجه أحمد (١٤٨١)، والترمذي (٢٣٩٨)، وابن ماجه (٤٠٢٣)، وغيرهم من طريق عاصم بن أبي النجود عن مصعب بن سعد، عن أبيه. وسنده جيد.

(٢) «حاشية كتاب التوحيد» (ص٢٥٨).

وقد عقد ابن القيم في «الزاد» فصلًا ماتعًا نافعًا في هديه ﷺ في علاج حر المصيبة وحزنها؛ فانظره، ولولا أن العبد لا يجوز له طلب البلاء لطلبه بعد قراءة ما ذكره ابن القيم من فضل البلاء[١].

قال إبراهيم بن المولد: دخلت على إبراهيم المقرئ وقد رفسته بغلته، فكسرت رجله؛ فقال: «لولا مصائب الدنيا قدمنا على الله مفاليس»[٢].

لكن الهدي الأكمل أن يسأل الله العافية، ولا يطلب البلاء، فإن وقع صبر ورضي فإن الله يعينه، والدعاء بالبلاء تعرّض للبلاء. قال ابن تيمية: «وقد جاءت شواهد السنة: بأن من ابتلي بغير تعرض منه أُعين، ومن تعرض للبلاء خِيفَ عليه. مثل قوله ﷺ لعبد الرحمن بن سمرة: (لا تسأل الإمارة؛ فإنك إن أعطيتها عن مسألة وُكِلْت إليها، وإن أعطيتها عن غير مسألة أُعنت عليها)[٣]. ومنه قوله: (لا تتمنوا لقاء العدو، واسألوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا)[٤]»[٥].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فالعزائم قد تنفسخ عند وجود الحقائق، مثل سمنون الذي قال:

وليسَ لـي في سـواكَ حظٌّ فكيفَمـا شـئتَ فامتحنّـي

فابتُلِيَ بعسر البول، فجعل يطوف على صبيان المكاتب ويقول: ادعوا لعمّكم الكذاب»[٦].

وهنا مسائل مهمة متعلقة بالصبر على أقدار الله، وهل تنافيها أم لا؟

---

(١) «زاد المعاد» (٤/ ١٧٣).

(٢) أخرجه البيهقي في «الشعب» (٩٥٢١).

(٣) أخرجه البخاري (٦٦٢٢)، ومسلم ١٩ - (١٦٥٢).

(٤) أخرجه البخاري (٣٠٢٤)، ومسلم ٢٠ - (١٧٤٢) من حديث عبد الله بن أبي أوفى.

(٥) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٥٢٢).

(٦) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٢٤١).

المسألة الأولى: البكاء على الميت:

البكاء على الميت جائز ولا إثم فيه؛ ما لم يصحبه أمرٌ محرم، والنصوص متضافرة في جوازه، منها حديث جابر أنه قال: أصيب أبي يوم أُحد، فجعلتُ أكشف الثوب عن وجهه، وأبكي، وجعلوا ينهونني، ورسول الله ﷺ يقول: «**تبكيه أو لا تبكيه، ما زالت الملائكة تُظلُّه بأجنحتها حتى رفعتموه**»(١). متفق عليه.

وعن ابن عمر قال: اشتكى سعد بن عبادة شكوى له، فأتى النبي ﷺ يعوده مع عبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن مسعود، فلما دخل عليه وجده في غشية، فقال: «أقد قضى؟» قالوا: لا، يا رسول الله. فبكى رسول الله ﷺ، فلما رأى القوم بكاءه بكوا، فقال: «**ألا تسمعون؟ إن الله لا يعذب بدمع العين، ولا بحزن القلب، ولكن يعذب بهذا، وأشار إلى لسانه، أو يرحم**»(٢).

بل الجمع بين البكاء والصبر أو الرضا من هدي رسول الله، وهو الهدي الأكمل، كما نصّ على ذلك ابن تيمية في الرد على بعض العارفين عندما تبسم عند وفاة ابنه؛ إشارة إلى الرضا(٣).

---

(١) البخاري (١٢٤٤)، ومسلم ١٣٠ - (٢٤٧١).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٠٤)، ومسلم ١٢ - (٩٢٤).

(٣) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٤٧)؛ حيث قال: «البكاء على الميت على وجه الرحمة حسن مستحب، وذلك لا ينافي الرضا؛ بخلاف البكاء عليه لفوات حظه منه، وبهذا يُعرف معنى قول النبي ﷺ لما بكى الميت، وقال: (إن هذه رحمة جعلها الله في قلوب عباده، وإنما يرحم الله من عباده الرحماء)، فإن هذا ليس كبكاء من يبكي لحظه، لا لرحمة الميت».

المسألة الثانية: الشكوى:

الجواب أن الشكوى نوعان:

١- شكوى إلى الخالق سبحانه، فهذه لا تنافي الصبر الجميل، ومنه قول أيوب عليه السلام في قوله تعالى: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٣]، ومنه قول يعقوب في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَشۡكُواْ بَثِّي وَحُزۡنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [يوسف: ٨٦].

٢- شكوى إلى المخلوق، وهذه نوعان:

أ- شكوى محرمة: وذلك إذا كان على سبيل التسخط للقدر والتضجر.

ب- شكوى مباحة: وذلك إذا خلا من تسخّط للقدر وتضجر، وإنما كان من باب الإخبار، وإلى هذا ذهب أحمد وابن المبارك، فاحتج أحمد بقول النبي ﷺ لعائشة لما قالت: وا رأساه، قال: «بل أنا وا رأساه»[(١)]. واحتج ابن المبارك بقول النبي ﷺ لابن مسعود: «أجل؛ إني أُوعك كما يُوعك رجلان منكم»[(٢)]. وقال ابن حجر عند شرح حديث عائشة «وا رأساه»: «وفيه أن ذكر الوجع ليس بشكاية؛ فكم من ساكت وهو ساخط، وكم من شاكٍ وهو راضٍ، فالمعوّل في ذلك على عمل القلب، لا على نطق اللسان»[(٣)].

المسألة الثالثة: الأنين:

قال ابن القيم: «وأما الأنين فهل يقدح في الصبر؟ فيه روايتان عن الإمام أحمد، قال أبو الحسين: أصحّهما: الكراهة؛ لما روي عن طاوس أنه كان يكره

---

(١) أخرجه البخاري (٧٢١٧).

(٢) البخاري (٥٦٤٨)، ومسلم ٤٥ - (٢٥٧١).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ١٢٦).

الأنين في المرض. وقال مجاهد: كل شيء يكتب على ابن آدم مما يتكلم حتى أنينه في مرضه. قال هؤلاء: إن الأنين شكوى بلسان الحال ينافي الصبر».

ثم قال: «والرواية الثانية: أنه لا يُكره، ولا يقدح في الصبر. قال بكر بن محمد عن أبيه: سُئل أحمد عن المريض يشكو ما يجد من الوجع، فقال: تعرف فيه شيئًا عن رسول الله ﷺ؟ قال: نعم، حديث عائشة: «وا رأساه»! وجعل يستحسنه. وقال المروذي: دخلت على أبي عبد الله وهو مريض فسألته فتغرغرت عينه، وجعل يخبرني ما مر به في ليلته من العلة»؛ ثم قال ابن القيم: «التحقيق أن الأنين على قسمين: أنين شكوى؛ فيُكره، وأنين استراحة وتفريج، فلا يُكره. والله أعلم»[1].

(١) «عدة الصابرين» (ص٢٧٢).

باب (٣٥)

ما جاء في الرياء

وقول الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ الآية [الكهف: ١١٠].

عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا: «قال الله تعالى: أنا أغنى الشُّركاء عن الشِّرك، من عملَ عملًا أشرك معي فيه غيري؛ تركتُه وشِرْكَه». رواه مسلم.

وعن أبي سعيد رضي الله عنه مرفوعًا: «ألا أخبركم بما هو أخوف عليكم عندي من المسيح الدجال؟ قالوا: بلى يا رسول الله؛ قال: الشرك الخفيّ؛ يقوم الرجل فيصلّي، فيزين صلاته، لما يرى من نظر رجل». رواه أحمد.

قوله: [باب ما جاء في الرياء]

أي: من النهي والتحذير عنه، لما فيه من منازعة الإرادة والنية لغيره جل وعلا، فهو من جنس الشرك، ولذا أطلق عليه الشرك الأصغر. وهذه الترجمة والتي بعدها نبهتا على أمرين:

أن أصل الأعمال هو وجوب الإخلاص والقصد لله، كما قال ابن القيم[(١)]:

فالقصدُ وجهُ الله بالأقوالِ والـ ... أعمالِ والطاعاتِ والشكرانِ

فبذاكَ ينجو العبدُ مِن إشراكِه ... ويصيرُ حقًّا عابدَ الرحمنِ

وأن أصل الشرك الخفي ما كان في النية والإرادة، وقلَّ من ينجو من هذا النوع من الشرك؛ لخفائه ودقته، وكثرة موارده وطرقه؛ حتى لا يكاد يسلم

---

(١) «الكافية الشافية» (ص ١٠٠).

منه إلا الأكابر المخلصون، بل قد يظن العبد أنه مخلص وفيه شائبة الرياء كما قال ابن تيمية: «وكثير ما يخالط النفوس من الشهوات الخفية ما يفسد عليها تحقيق محبتها لله، وعبوديتها له، وإخلاص دينها له»(١). فكان لا بد من إيضاحه ومعرفة حقيقته، وفي ذلك مسائل:

المسألة الأولى: معنى الرياء وحقيقته:

الرياء: مصدر راءى فاعَلَ، ومصدره يأتي على بناء مُفاعلة وفِعال، وهو مهموز العين؛ لأنه من الرؤية، ويجوز تخفيفها بقلبها ياء.

وحقيقته لغة: أن يُري غيره خلاف ما هو عليه(٢).

وحقيقته اصطلاحًا: فعل العبادة لأجل ثناء الناس ورؤيتهم.

قال ابن العربي المالكي: «وحقيقة الرياء طلب ما في الدنيا بالعبادات، وأصله طلب المنزلة في قلوب الناس»(٣).

فقوله: «طلب ما في الدنيا بالعبادات»، فتقييد الرياء في العبادات هو ما عليه عامة أهل العلم(٤)، وعليه تدل نصوص الوعيد، كحديث أول من تُسعّر بهم جهنم: القارئ والمتصدق والمجاهد(٥). فهذه أوصاف الأعمال التعبدية، وعليه فليس من الرياء التجمل باللبس الحسن والنعل الحسن لأجل أن يراه الناس، بل كل فعل تجمّل لأجلهم فلا بأس به.

وقد حثّ الرسول ﷺ على ذلك في الحديث الذي رواه ابن مسعود

(١) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٢١٤). (٢) «المعجم الوسيط» (١/ ٢٣٠).

(٣) أحكام القرآن (٤/ ٤٥٤).

(٤) انظر: «تفسير القرطبي» (٥/ ١٨١)، و«الفتح» لابن حجر (١١/ ١٣٦).

(٥) أخرجه مسلم ١٥٢ - (١٩٠٥)، والترمذي (٢٣٨٢)، واللفظ له.

مرفوعًا: «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال حبة من كِبْر». فقال رجل: إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنًا، ونعله حسنًا، قال: «إن الله جميل يحب الجمال، الكبِرْ بطرُ الحق وغَمْط الناس». رواه مسلم[(١)].

وقول ابن العربي: «وأصله طلب المنزلة في قلوب الناس»، ذلك أن المرائي يعبد الله لأجل ثناء الناس، وليس المرائي عابدًا للناس، وإلا كان الرياء شركًا أكبر، لأن صرف العبادة لغير الله شرك أكبر كما تقدم. ولذا قيل للحسن عن قوله تعالى: ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١١٠]: يشرك بالله؟ قال: «لا؛ ولكن أشرك بذلك العمل عملًا يريد به الله والناس، فذلك يُرد عليه»[(٢)].

وقال الحليمي: «**لم يخلُ من أن يكون فعله - أي: المرائي - عبادة لله تعالى؛ لأنه لو أراد عبادة غيره لكفر**»[(٣)]، وهذا صريح في التفريق بين الرياء والشرك الأكبر.

ولزم أيضًا أن يكون شركًا ظاهرًا لا خفيًا كما قال السبكي: «ولا نقول: إن ذلك [أي: الرياء] عبادة لغير الله، ولو كان كذلك كان شركًا ظاهرًا لا خفيًّا»[(٤)].

وأوضح من ذلك كله ما ذكره الهيتمي في قوله: «فإن قلت: قد تقرر وجه كون الرياء الشرك الأصغر، فما وجه افتراقه من الشرك الأكبر؟ قلت: يتضح ذلك بمثال؛ هو أن المصلي حتى يقول الناس: إنه صالح مثلًا؛ يكون رياؤه سببًا باعثًا له على العمل، لكنه في خلال ذلك العمل تارة يقصد به تعظيم الله تعالى، وتارة لا يقصد به شيئًا، وفي كل منهما لم يصدر منه مكفر بخلاف الشرك الأكبر، فإنه لا يحصل في هذا إلا إذا قصد بالسجود مثلًا تعظيم غير الله تعالى، فعلم أن المرائي إنما نشأ له ذلك الشرك بواسطة أنه

---

(١) مسلم ١٤٧ - (٩١).
(٢) «الفتح» لابن رجب (١/ ١٣٤).
(٣) «شعب الإيمان» للبيهقي (٩/ ١٥٦).
(٤) «فتاوى السبكي» (١/ ١٦٣).

عظم قدر المخلوق عنده حتى حمله ذلك التعظيم على أن يركع ويسجد، فكان ذلك المخلوق هو المعظم بالسجود من وجه، وهذا هو عين الشرك الخفي لا الجلي، وذلك غاية الجهل ولا يقدم عليه إلا من خدعه الشيطان، وأوهم عنده أن العبد الضعيف العاجز يملك من معايشه ومنافعه أكثر مما يملكه الله تعالى، فلذلك عدل بوجهه وقصده إليهم عن الله تعالى، فأقبل يستميل قلبهم، فيكله تعالى إليهم في الدنيا والآخرة»[١] ا. هـ.

المسألة الثانية: صور الرياء:

للرياء صور كثيرة، فهو بحر لا ساحل له، ومداخل الشيطان فيه لا تكاد تنتهي، كما قال يوسف بن الحسين الرازي: «أعز شيء في الدنيا الإخلاص، وكم أجتهد في إسقاط الرياء عن قلبي، وكأنه ينبت فيه على لون آخر»[٢].

وقال ابن القيم: «وأما الشرك في الإرادات والنيات، فذلك البحر الذي لا ساحل له، وقلّ من ينجو منه، فمن أراد بعمله غير وجه الله، ونوى شيئًا غير التقرب إليه وطلب الجزاء منه؛ فقد أشرك في نيته وإرادته. والإخلاص أن يخلص لله في أفعاله وأقواله وإرادته ونيته، وهذه هي الحنيفية ملة إبراهيم التي أمر الله بها عباده كلهم، ولا يقبل من أحد غيرها، وهي حقيقة الإسلام»[٣].

ومداخل الرياء لا تخلو أن تكون راجعة إلى أمور أربعة، وهي:

١- أولها الرياء بالبدن: بأن يُحسن سمته، وتحسين السمت من أجزاء النبوة، ويريد بذلك الجاه والثناء، أو يرائي بالنحول والاصفرار ليوهم الناس أن العبادة أهزلته، أو يرائي بالحزن لاهتمامه بأمر المسلمين، ونحو ذلك.

---

(١) «الزواجر عن اقتراف الكبائر» (١/ ٨٢).

(٢) «جامع العلوم والحكم» (١/ ٨٤). (٣) «الداء والدواء» (ص٣١٢).

٢- الرياء بالهيئة واللباس: بالثياب القصار والخشنة، ليأخذ بذلك هيئة الزهد في الدنيا.

٣- الرياء بالقول: بإظهار التسخط على أهل الدنيا، وإظهار الوعظ والتأسف على ما يفوت من الخير والطاعة، أو يذكر حكايات الصالحين ليدل على عنايته بأخبار السلف وتبحره في العلم، أو يتأسف على مقارفة الناس للمعاصي والتأوه من ذلك، أو يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر بحضرة الناس. والرياء بالقول لا تنحصر أبوابه[1]، ومن دقيق ذلك أن الإنسان قد يذمّ نفسه بين الناس، يريد بذلك أن يري الناس أنه متواضع عند نفسه، فيرتفع بذلك عندهم ويمدحونه به.

٤- الرياء بالعمل والعبادة: بإظهار الصلاة والصدقة، أو بتحسين الصلاة وتطويلها لأجل رؤية الناس، أو نحو ذلك.

ومن خَفِيَ الرياء أيضًا ما ذكره الغزالي في «إحيائه»؛ حيث قال: «وأخفى من ذلك أن يختفي العامل بطاعته، بحيث لا يريد الاطّلاع، ولا يسرّ بظهور طاعته، ولكنه مع ذلك إذا رأى الناس أحبّ أن يبدؤوه بالسلام، وأن يقابلوه بالبشاشة والتوقير، وأن يثنوا عليه، وأن ينشطوا في قضاء حوائجه، وأن يسامحوه في البيع والشراء، وأن يوسعوا له في المكان. فإن قصر فيه مقصر ثقل ذلك على قلبه، ووجد لذلك استبعادًا في نفسه، كأنه يتقاضى الاحترام مع الطاعة التي أخفاها... ولا يسلم منه إلا الصديقون»[2].

المسألة الثالثة: حكم الرياء:

---

(١) انظر: «أحكام القرآن» لابن العربي (٤/ ٤٥٤)، و«سبل السلام» للصنعاني (٢/ ٦٦٠).

(٢) «الإحياء» (٣/ ٣٠٥).

الرياء كما تقدم شرك أصغر، وقد يكون شركًا أكبر لكن اختلفوا في ضابط ذلك، فقيل: يكون الرياء شركًا أكبر إذا كان في عملٍ حُكْمُ تركه في الشريعة كفر أكبر كالصلاة.

وقيل: يكون الرياء شركًا أكبر إذا كان مرائيًا في نطقه بالشهادتين اللتين تدخلانه في الدين، ورجحه ابن بطال المالكي فقال: «والرياء ينقسم قسمين: فإن كان الرياء في عقد الإيمان فهو كفر ونفاق، وصاحبه في الدرك الأسفل من النار.

وإن كان الرياء لمن سلم له عقد الإيمان من الشرك، ولحقه شيء من الرياء في بعض أعماله، فليس ذلك بمخرج من الإيمان، إلا أنه مذموم فاعله؛ لأنه أشرك في بعض أعماله حَمْدَ المخلوقين مع حَمْدِ ربه، فَحُرم ثواب عمله ذلك»[(١)]. وممن قال به من المتأخرين الصنعاني[(٢)].

وقيل: إن يسير الرياء دون كثيره من الشرك الأصغر، فصار الضابط بينهما راجعًا إلى الكثرة والقلة نظرًا للكمية، وهذا ظاهر كلام ابن القيم؛ إذ قال: «وأما الشرك الأصغر فكيسير الرياء والتصنع للخلق...»[(٣)]. والخلق يتفاوتون في انحرافهم عن الإخلاص إلى الرياء في عباداتهم، فقد يكبر في نفسه الرياء، ويكثر حتى يخرج بصاحبه إلى الشرك الأكبر كما قال العلامة الطيبي: «إذا ثبت المرائي، ودام على اعوجاجه، ولم يرجع إلى المستقيم؛ هامَ في أودية الضلال، وأدَّاه الشرك الأصغر إلى الشرك الأكبر»[(٤)].

---

(١) «شرح البخاري» لابن بطال (١/ ١١٣). (٢) «سبل السلام» (٢/ ٦٦١).

(٣) «مدارج السالكين» (١/ ٣٥٢).

(٤) «الكاشف عن حقائق السنن» (٢/ ٧١٩).

وليس هذا في الرياء فحسب، بل في كل معصية منشؤها طاعة غير الله كالخوف، أو الحب، أو الرجاء، أو التوكل عليه، أو العمل لأجله، فإنها قد تكبر حتى تنتهي بصاحبها إلى الشرك الأكبر، كما صرح ابن تيمية في المحبة المحرمة فقال: «فإذا اتبع أحدهما صاحبه على محبة ما يبغضه الله ورسوله؛ نقص من دينهما بحسب ذلك إلى **أن ينتهي إلى الشرك الأكبر**»[(١)].

المسألة الرابعة: ترك العبادة خوفًا من الرياء:

من المعلوم أن فعل العبادة من أعظم المصالح التي أمر الله بها، فلا يجوز تركها لأجل مفسدة متوهمة، وهي الرياء، وإلا كانت حيلة من الشيطان لتركه الأعمال الصالحة لذريعة الرياء، قال السبكي: «لا يترك العمل خوف الرياء أصلًا؛ لأنه ترك مصلحة محققة لمفسدة موهومة»[(٢)].

وقد لا تكون للعبد نية كبيرة في العمل الصالح أو فيه شائبة، لكن سبيلها في النهاية إلى الصفاء والخلوص من الشوائب، فإن العبرة بكمال النهاية لا بنقص البداية.

وقد جاءت الآثار عن السلف في النهي عن ترك الأعمال بحجة الرياء، فعن الحارث بن قيس، قال: «إذا كنت في شيء من أمر الدنيا فتوخ، وإذا كنت في شيء من أمر الآخرة فامكث ما استطعت، وإذا جاءك الشيطان وأنت تصلي، فقال: إنك ترائي؛ فزد وأطل»[(٣)].

وقال الفضيل: «ترك العمل من أجل الناس رياء، والعمل من أجل

(١) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٧٤). (٢) «فتاوى السبكي» (١/ ١٦٢).

(٣) أخرجه الطبري في «تهذيب الآثار» في مسند عمر (١١٤٢).

الناس شرك، والإخلاص أن يعافيك الله عنهما»[(١)].

وقال ابن تيمية: «من كان له ورد مشروع من صلاة الضحى أو قيام ليل أو غير ذلك؛ فإنه يصليه حيث كان، ولا ينبغي له أن يدع ورده المشروع لأجل كونه بين الناس إذا علم الله من قلبه أنه يفعله سرًّا لله مع اجتهاده في سلامته من الرياء ومفسدات الإخلاص... ومن نهى عن أمر مشروع بمجرد زعمه أن ذلك رياء؛ فنهيه مردود عليه»[(٢)].

المسألة الخامسة: المعاني التابعة للرياء (العجب والسمعة):

والفرق بين الرياء وبين السمعة، أن الرياء لما يُرى من العمل، كالصلاة والصدقة، والسمعة لما يسمع، كالقراءة والوعظ والذكر، ويدخل في ذلك التحدث به بعد العمل.

أما الفرق بين الرياء والعجب، فقد بينه ابن تيمية بقوله: «وكثيرًا ما يقرن الناس بين الرياء والعجب، فالرياء من باب الإشراك بالخلق، والعجب من باب الإشراك بالنفس، وهذا حال المستكبر، فالمرائي لا يحقق قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾، والمعجب لا يحقق قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾، فمن حقق قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾، خرج عن الرياء، ومن حقق قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾؛ خرج عن الإعجاب، وفي الحديث المعروف: (ثلاث مهلكات: شحٌّ مطاع، وهَوًى متّبع، وإعجابُ المرء بنفسه)»[(٣)].

---

(١) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٨/ ٩٥)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٦٤٦٩)، وسنده صحيح.

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٣/ ١٧٤).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٢٧٧).

تنبيه:

هناك أمور يظنها البعض أنها من الرياء وليست كذلك، فمن ذلك أن يعمل العبد العمل خالصًا لله، ثم يُلقي الله الثناء الحسن في قلوب المؤمنين فيفرح بفضل الله، قال ابن رجب: «فأما إذا عمل العمل لله خالصًا، ثم ألقى الله له الثناء الحسن في قلوب المؤمنين بذلك، ففرح بفضل الله ورحمته، واستبشر بذلك؛ لم يضره ذلك. وفي هذا المعنى جاء حديث أبي ذر، عن النبي ﷺ، أنه سئل عن الرجل يعمل العمل لله من الخير ويحمده الناس عليه، فقال: (تلك عاجل بشرى المؤمن). أخرجه مسلم[(١)]. وخرجه ابن ماجه[(٢)]، وعنده: (الرجل يعمل العمل لله فيحبه الناس عليه). وبهذا المعنى فسره الإمام أحمد، وإسحاق بن راهويه، وابن جرير...»[(٣)].

وقال الإمام أحمد بن عبد الرحمن بن قدامة المقدسي: «المذموم طلب الإنسان الشهرة، وأما وجودها من جهة الله تعالى من غير طلب الإنسان فليس بمذموم، غير أن في وجودها فتنة على الضعفاء»[(٤)] ا. هـ.

وكذلك كتمان المعاصي وعدم إظهارها لا يعتبر من الرياء، بل هو واجب شرعي؛ لأن الله يكره ظهور المعاصي، ويحب سترها.

ومن ذلك أيضًا نشاط العبد لعبادته عند رؤية الصالحين، كأن يقوم مع القائمين أو المتهجدين، أو يصومون فيصوم، فهذا ليس من الرياء مطلقًا، فإن هذا من فضائل مصاحبة الصالحين. قال المروذي لأحمد: «الرجل

---

(١) مسلم ١٦٦ - (٢٦٤٢).

(٢) «سنن ابن ماجه» (٤٢٢٥)، وسنده صحيح.

(٣) «جامع العلوم والحكم» (١/ ٨٣).

(٤) «مختصر منهاج القاصدين» (ص٢١٠).

يدخل المسجد، فيرى قومًا، فيحسن صلاته؟ يعني الرياء، قال: لا، تلك بركة المسلم على المسلم»[١].

ومن ذلك أيضًا إظهار محاسن الأعمال، وفعل الطاعات؛ للإقتداء به، بشرط أن يكون ممن لا يضره ذلك، وإلا كان الإخفاء أفضل؛ قال الطبري: «كان ابن عمر، وابن مسعود، وجماعة من السلف؛ يتهجدون في مساجدهم، ويتظاهرون بمحاسن أعمالهم؛ ليقتدى بهم»، قال: «فمن كان إمامًا يستنّ بعمله، عالمًا بما لله عليه، قاهرًا لشيطانه؛ استوى ما ظهر من عمله وما خفي، لصحة قصده، ومن كان بخلاف ذلك فالإخفاء في حقه أفضل، وعلى ذلك جرى عمل السلف»[٢].

قوله: [وقول الله تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ﴾ [الكهف: ١١٠]]

فيه دليل على بشرية محمد ﷺ، وأنه ليس ربًّا ولا ملكًا، وأكد هذه البشرية بقوله: ﴿مِّثۡلُكُمۡ﴾، وفيه الرد على من خصّه بشيء من خصائص الألوهية أو الربوبية من الغُلاة.

قوله: [﴿يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾]

من الوحي، وهو إعلام الله بالشرع. وهذا فيه مزية لنبينا محمد ﷺ عن بقية الناس أنه رسول موحى إليه من الله، كغيره من الأنبياء والرسل.

قوله: [﴿أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾]

و ﴿أَنَّمَآ﴾ تفيد الحصر، والمعنى: ما إلهكم إلا إله واحد.

قوله: [﴿فَمَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ﴾]

---

(١) «الفروع» لابن مفلح (٢/ ٢٩٨).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١١/ ٣٣٧).

أي: من كان يأمل أن يلقى ربه لقاء الرضا والنعيم. وفيها دليل ضمني على رؤيته سبحانه جلّ علا.

قوله: [﴿فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾]

أي: من كان يريد أن يلقى الله على الوجه الذي يرضاه سبحانه؛ فليعمل عملًا صالحًا. والعمل الصالح لا يرضاه الله إلا بشرطين:

الأول: أن يكون خالصًا لوجهه الكريم.

والثاني: أن يكون متابعًا لسنة سيد المرسلين، وإلا لم يقبل. كمن تعبد بدوام الصمت، أو الوقوف في الشمس، أو امتنع عن أكل اللحم، ونحو ذلك؛ فمردود وإن كان مخلصًا.

قال الفضيل بن عياض في قوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢]: «أخلصه وأصوبه». قيل: يا أبا علي، ما أخلصه وأصوبه؟ قال: «إن العمل إذا كان خالصًا، ولم يكن صوابًا؛ لم يقبل، وإذا كان صوابًا، ولم يكن خالصًا؛ لم يقبل حتى يكون خالصًا صوابًا، والخالص أن يكون لله، والصواب أن يكون على السنة»[(١)]؛ قال ابن تيمية: «وهذا الذي قاله الفضيل متفق عليه بين المسلمين»[(٢)].

قوله: [﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾]

ذهب أكثر أهل العلم إلى أن معنى الشرك هنا الرياء. كما جاء ذلك عن الحسن، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وسفيان، وغيرهم. ونقل الماوردي

---

(١) أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (٦٤٥٦) بنحوه.

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ١٨٨).

إجماع أهل التأويل عليها(١). وقال ابن عبد البر: «قال أهل العلم بالتأويل: إن قول الله عز وجل: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾، نزلت في الرياء»(٢).

فعليه تكون الآية مناسبة للباب تمامًا. ولا يمنع من ذلك دخول الشرك الجلي في الآية، فهو داخل فيها من باب أولى، وذلك لقوله: ﴿أَحَدًۢا﴾، فهي نكرة في سياق النهي فتعم، فتشمل النهي عن الشرك كله: قليله وكثيره صغيره وكبيره. وقد أشار إلى ذلك الشوكاني، والشنقيطي، رحمهما الله(٣).

قوله: [وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا: «قال الله تعالى: أنا أغنى الشركاء عن الشرك»]

وهذا لكمال ربوبيته سبحانه وانفراده بها، فلكونه الرب وحده فلا يقبل الشركة لغناه عنها.

وقوله: [«من عمل عملًا أشرك معي فيه غيري»]

وهذا لكمال ألوهيته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فلا يقبل إرادة أحد وقصده مع الله عزّ وجلّ، «فكما لا يجوز أن يكون معه شريك في فعله، لا يصلح أن يُجعل له شريك في قصده وعبادته»(٤).

قوله: [«تركته وشركه». رواه مسلم]

وفي الحديث بطلان كل عمل أُريد به الله والناس فضلًا عمن أراد الناس

---

(١) «تفسير القرطبي» (١١/ ٧٠). (٢) «التمهيد» (٢١/ ٢٧٢).

(٣) «فتح القدير» (٣/ ٣٧٧)، و«أضواء البيان» (٣/ ٣٥٦).

(٤) انظر: «جامع المسائل» (٦/ ١٧٧).

فقط، فإن الله تعالى لا يقبل من العمل إلا ما أُريد به وجهه. **وبهذا يظهر وجه استدلال الحديث بالباب.**

والعمل المتروك المشار إليه في الحديث على أقسام، وأجاد الحافظ ابن رجب[(١)]، في تفصيله، وذكر أن له صورتين:

الصورة الأولى: أن يكون رياء محضًا بحيث لا يُراد بالعمل سوى مراءاة المخلوقين لغرض دنيوي، كحال المنافقين في صلاتهم. وهذا الرياء المحض لا يكاد يصدر من مؤمن في فرض الصلاة والصيام، لكنه قد يصدر ذلك في الأعمال الظاهرة كالحج، أو التي يتعدى نفعها كالصدقة الواجبة وغيرها؛ فإن الإخلاص فيها عزيز، وهذا العمل لا يشكّ مسلم أنه حابط، وأن صاحبه مستحق للعقوبة.

الصورة الثانية: أن يكون العمل لله ويشاركه الرياء. وهذه الصورة لها حالتان:

الحالة الأولى: أن يكون العمل لله، وتشاركه نية الرياء من الأصل، أي: من بداية العمل، فالنصوص تدل على بطلانه، منها حديث الباب، وفيه: «تركته وشركه»، وهذه الحالة متفق على بطلانها عند السلف، خلافًا لبعض المتأخرين قاله ابن رجب[(٢)].

الحالة الثانية: أن يكون أصل العمل لله، ثم طرأت عليه نية الرياء، بمعنى أن يكون الحامل له في أول أمره الإخلاص، ثم يطرأ عليه الرياء في أثناء العبادة، فإن كان الرياء خاطرًا ودفعه فلا يضره بلا خلاف، وإن استرسل معه، بمعنى

---

(١) «جامع العلوم والحكم» (١/ ٧٩). (٢) «جامع العلوم والحكم» (١/ ٨١).

أنه اطمأنّ إلى الرياء، ولم يدفعه؛ فلا تخلو هذه الحالة أيضًا من أمرين:

الأمر الأول: أن يكون العمل لا يرتبط أوله بآخره، فأوله صحيح، وآخره باطل، كالقراءة، والذكر، وإنفاق المال، ونشر العلم، فإن هذه الأعمال لا يرتبط أولها بآخرها؛ فإنه ينقطع بنية الرياء الطارئة عليه، ويحتاج إلى تجديد نية. وظاهر كلام ابن جرير الذي نقله ابن رجب أن هذا الأمر لا خلاف فيه[١].

الأمر الثاني: «أن يكون أول العمل مرتبطًا بآخره»، كالصلاة، والصيام، والحج، ففيه خلاف. انتهى ملخصًا.

قلت: الراجح عدم البطلان، وهو قول الإمام أحمد، وابن جرير، وطوائف من أهل العلم من أتباع الأئمة الأربعة، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم. أما ما راءى فيه فإنه مردود، وما لم يراءِ فلا دليل على بطلانه[٢]. قال شيخ الإسلام: «نعم، قد يكون بعض الناس فيه إيمان ونفاق، مثل أن يصلي لله، ويحسنها لأجل الناس؛ فيثاب على ما أخلصه لله دون ما عمله للناس»[٣].

مسألة: هل يأثم المرائي فيما راءى به أم تكون العقوبة بالبطلان فقط؟

ذهب بعض الشافعية كالعلامة الحليمي، ومال إليه البيهقي[٤]؛ إلى أن عمل المرائي مطلقًا لا له ولا عليه، وأن عقوبته فقط هي إحباط عمله الذي راءى فيه، **لا أنه يعاقب بالنار**، وحمل أحاديث العقوبة كحديث «أول من

---

(١) المرجع السابق.

(٢) انظر: «جامع العلوم والحكم» (١/ ٨٢)، و«مختصر الفتاوى المصرية» (١/ ٤٤)، و«إعلام الموقعين» (٢/ ١٢٤).

(٣) «مختصر الفتاوى المصرية» (١/ ٤٤). (٤) انظر: «شعب الإيمان» (٩/ ١٥٦).

تسعر بهم النار» على أنه لم تكن لهم أجور على أعمالهم التي راءَوْا فيها، ففنيت، ورجح ميزان سيئاته، فطرح في النار، وإلى ذلك ذهب الغزالي[(١)]، والسبكي[(٢)]؛ إلا أنهم خصوا عدم العقوبة فيمن كان رياؤه قليلاً أو مساويًا، أما إذا غلب رياؤه استحق العقوبة.

وما ذكروه مخالف للنصوص التي ذمت الرياء وجعلته شركًا أصغر. والوقوع في الشرك الأصغر لا يكون إلا إثمًا؛ وهو مخالف أيضًا لما عليه أكثر أهل العلم أن العبد يأثم بنية الرياء مطلقًا، وعلى قدر ريائه يكون الإثم، وأما ما أخلص فيه فيثاب، كما نص على ذلك الإمام ابن جرير الطبري[(٣)].

وقد سبقهم بعض السلف في ذلك، لكن خصّوها في الأفعال المتعدية كما هو قول قتادة في المشتغل في بناء المساجد أنه لا يأثم مطلقًا ولو بناها رياءً، حيث صحّ عنه أنه قال: «كل بناء رياء فهو على صاحبه لا له، إلا من بنى المساجد رياءً فهو لا عليه ولا له»[(٤)].

ورده ابن رجب بقوله: «وهذا فيه نظر، ولو كان النفع المتعدي يمنع من عقاب المرائي به؛ لما عوقب العالم والمجاهد والمتصدق للرياء وهم أول من تُسعّر به النار يوم القيامة، وأما من بنى المساجد من غير رياء ولا سمعة، ولم يستحضر فيه نية الإخلاص، فهل يثاب على ذلك أم لا؟

فيه قولان للسلف: وقد روي عن الحسن البصري وابن سيرين أنه

---

(١) «الإحياء» (٤/ ٢٨٤).
(٢) «فتاوى السبكي» (١/ ١٦٣).
(٣) «تهذيب الآثار»، مسند عمر (٢/ ٨٠٧).
(٤) قال ابن رجب في «الفتح» (٢/ ٥٠٤): «خرجه ابن أبي الدنيا بإسناد صحيح عنه».

يثاب على أعمال البر والمعروف بغير نية، لما فيه من النفع المتعدي»[١].

ثم رأيت كلامًا للعلامة ابن القيم فيه تفصيل قال فيه: «وهذا الشرك في العبادة يُبطِلُ ثواب العمل، وقد يُعاقب عليه إذا كان العمل واجبًا، فإنه ينزله منزلة من لم يعمله، فيُعاقب على ترك الأمر، فإن الله سبحانه إنما أمر بعبادته عبادة خالصة، قال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ [البينة: ٥]»[٢].

فقوله: «قد يعاقب عليه إذا كان واجبًا»؛ يعني أنه إذا راءى في المستحبّ فلا يعاقب، والله أعلم.

مسألة: هل تلزم إعادة العبادة التي وقع فيها الرياء أم لا؟

فيه تفصيل:

فإن كان الرياء في **أصل العمل، أي ابتدأه رياءً**؛ فهذا تجب فيه الإعادة.

قال ابن العربي المالكي: «وإنما الرياء المعصية أن يظهرها - أي: الصلاة - صيدًا للدنيا، وطريقًا إلى الأكل بها، فهذه نية لا تجزئ، وعليه الإعادة»[٣].

وقال ابن مفلح: «وإن ابتدأها رياء ودام، ابتدأ، وكذا ينبغي إن لم يدم فيها»[٤].

وقال ابن القيم في هذه الصورة: «... فإن كانت النية شرطًا في سقوط الفرض وجبت عليه الإعادة»[٥].

إلا إن كثر عليه القضاء، ففي إيجاب القضاء عليه حينها حرجٌ كبير، قال ابن تيمية: «وأما المرائي إذا تاب من الرياء مع كونه كان يعتقد الوجوب،

---

(١) «فتح الباري» لابن رجب (٣/ ٣٢٣)، وانظر: «جامع العلوم والحكم» (١/ ٦٧).
(٢) «الداء والدواء» (ص٣٠٣).
(٣) «أحكام القرآن» (١/ ٦٤٢).
(٤) «الفروع» (٢/ ٢٩٧).
(٥) «إعلام الموقعين» (٢/ ١٢٥).

فهو شبيه بالمسألة التي نتكلم فيها، وهي مسألة من لم يلتزم أداء الواجب، وإن لم يكن كافرًا في الباطن، ففي إيجاب القضاء عليه تنفير عظيم عن التوبة...»[١].

في حين بالغ السبكي في صحة هذه الصورة وعدم الإعادة، فقال: «أما إذا قصد العبادة قصدًا صحيحًا، ووقع مع ذلك أن يراه الناس، وإن سمي شركًا خفيًا؛ فليس بشرك حقيقي، ولا مانع من صحة العبادة. ومن ادّعى ذلك فعليه أن يأتي بدليل من الشرع صحيح، والآثار التي وردت في ذلك كلها إنما تقتضي منافاته للإخلاص. وكلامي الآن إنما هو في الصحة، فقد تكون العبادة صحيحة وليست بخالصة»[٢].

أما إن كان الرياء طارئًا فلا تجب فيه الإعادة، نص عليه ابن مفلح في «فروعه» لعدم وجود الدليل الصريح مع ما فيه من فتح باب الوسوسة.

تنبيه:

الرياء بعد العبادة لايؤثر فيها ولايبطلها؛ لأنها تمّت صحيحة فلا تفسد بالرياء[٣].

قوله: [رواه مسلم]

أخرجه مسلم عن عبد الرحمن بن يعقوب، عن أبي هريرة[٤].

قوله: [وعن أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا: «ألا أخبركم بما هو أخوف عليكم عندي من المسيح الدجال؟» قالوا: بلى يا رسول الله. قال: «الشرك الخفي»]

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ٢١).

(٢) «فتاوى السبكي» (١/ ١٦٤).

(٣) «الفروع» (٢/ ٢٩٧ - ٣٠٠).

(٤) مسلم ٤٦ - (٢٩٨٥).

الحديث أخرجه أحمد وابن ماجه وغيرهما، والحديث فيه ضعف؛ ففي سنده كثير بن زيد، وربيح بن عبد الرحمن؛ فيهما ضعف[1]، لكن يشهد له ما رواه أحمد، وابن خزيمة وصححه، والبيهقي عن محمود بن لبيد، قال: خرج النبي ﷺ، فقال: «أيها الناس، إياكم وشرك السرائر». قالوا: يا رسول الله، وما شرك السرائر؟ قال: «يقوم الرجل فيصلي، فيزين صلاته جاهدًا، يرى من نظر الناس إليه، فذلك شرك السرائر»[2].

فجاء تسمية الرياء في الشرع بالشرك الأصغر، والشرك الخفي، وشرك السرائر؛ دلالة على تسلله إلى إرادة العبد خفيةً، عصمنا الله والمسلمين منه.

قوله: [«يقوم الرجل فيصلي، فيزين صلاته؛ لما يرى من نظر رجل». رواه أحمد]

«من نظر رجل»: جاء اللفظ بتنكير رجل احتقارًا، أي: مخلوق مثله، ولم يكتفِ باطلاعه سبحانه على عمله.

وفي الحديث ذمّ من يُحسن صلاته لأجل الناس، وترى كثيرًا مثل هؤلاء إذا خلا وحده أساء الصلاة، وفي ذلك نوع استهانة بنظر الله إليه. كما صح ذلك عن عبد الله بن مسعود أنه قال: «من صلى صلاة والناس يرونه؛

---

(١) الحديث أخرجه أحمد (١١٢٥٢)، وحنبل بن إسحاق في «الفتن» (٣٠)، وابن ماجه (٤٢٠٤)، والطبري في «تهذيب الآثار»، مسند عمر (١١١٧)، والطحاوي في «مشكل الآثار» (١٧٨١)، والحاكم (٧٩٣٦)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٦٤١٣) وغيرهم من طرق عن كثير بن زيد؛ قال: حدثنا ربيح بن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري، عن أبيه، عن جده.

(٢) سنده صحيح، وسبق تخريجه في «باب الخوف من الشرك».

فليصل إذا خلا مثلها، وإلا فإنما هي استهانة يستهين بها ربه»[(١)].

ودل الحديث على أن من أسباب الرياء:

١- حب المدح وطلب الجاه والمنزلة.

٢- الفرار من ذمّ الناس.

٣- الطمع فيما في أيدي الناس.

فهذه ثلاثة أسباب للرياء يكاد يتفق عليها أهل العلم، ويشهد للأمرين الأول والثاني حديث الأعرابي الذي سأل الرسول ﷺ بقوله: **يا رسول الله، الرجل يقاتل حميةً**، أي: يأنف أن يُقهر أو يُذمّ بأنه غُلب أو غُلب قومه، وقال: «**الرجل يقاتل ليُرى مكانه، والرجل يقاتل للذكر**»[(٢)]. وهذا طلب الحمد والمدح بالقلب واللسان، أما الثالث فهو راجع إلى حب المحمدة؛ لأنه لن ينال أموال الناس إلا به.

والرياء غالب على أكثر النفوس، وهو كما جاء في الحديث: «وهو في هذه الأمة أخفى من دبيب النمل». **ولقد خافه الصالحون من هذه الأمة خوفًا عظيمًا؛ لما يعلمون من أن المرائي لا أجر له، مع ما ينتظره من العقوبة.**

وعلاجه أن يعلم أن الخلق لا ينفعونه ولا يضرونه حقيقة، فلا يتشاغل بمراعاتهم، فيتعب نفسه، ويضر دينه، ويحبط عمله، ويرتكب ما يسخط الله تعالى، ويفوّت رضاه وطريقه.

وعلاجه أيضًا أن يعلم صور الرياء ليتحرز منها، وأن ينظر في عاقبة المرائي في الدنيا والآخرة، وأن يعلم فضل الإخلاص، وأن الدين قائم به،

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٨٤٩٠) بإسناد صحيح.

(٢) أخرجه البخاري (٣١٢٦)، ومسلم ١٤٩ - (١٩٠٤).

ويحاول إخفاء عباداته عن الناس بقدر الإمكان إلا ما فيه مصلحة من إظهاره.

وعليه أن يلهج ويلحّ بالدعاء الوارد من النجاة منه، كما قال أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: يا رسول الله، كيف ننجو منه وهو أخفى من دبيب النمل؟ فقال ﷺ: «ألا أعلمك كلمةً إذا قلتها نجوتَ من دِقِّه وجِلِّه؛ قل: اللهم إني أعوذ بك أن أشرك بك وأنا أعلم، وأستغفرك لما لا أعلم»[(١)].

وكان عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يقول في دعائه: «اللهم اجعل عملي كله صالحًا، واجعله لوجهك خالصًا، ولا تجعل لأحد فيه شيئًا»[(٢)].

---

(١) أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٧١٦)، وابن السني في «عمل اليوم والليلة» (٢٨٦) عن أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وله شواهد، وصححه الشيخ الألباني لطرقه. انظر: «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (٨/ ٢٣٠).

(٢) أخرجه أحمد في «الزهد» (٦١٧) بسند صحيح عن الحسن أن عمر كان يقول، فذكره. والحسن لم يسمع من عمر.

باب (٣٦)

من الشرك إرادة الإنسان بعمله الدنيا

وقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ﴾ **الآيتين** [هود: ١٥].

في الصحيح عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «تَعِسَ عبدُ الدينار، تَعِسَ عبدُ الدرهم، تَعِسَ عبدُ الخَمِيصة، تَعِسَ عبدُ الخَمِيلة، إن أُعطيَ رضيَ، وإن لم يُعطَ سَخِط، تَعِسَ وانتكس، وإذا شِيكَ فلا انتقَش. طُوبى لعبدٍ آخذٍ بعِنانِ فرسِه في سبيل الله، أشعثَ رأسه، مغبرّةٍ قدماه، إن كان في الحراسة كان في الحراسة، وإن كان في السَّاقة كان في السَّاقة، إن استأذَن لم يُؤذن له، وإن شَفَع لم يُشفَّع».

أراد المصنف بهذه الترجمة أن يبين أن العمل لأجل الدنيا شرك، وأن العبد إذا عمل للدنيا، وكانت هي همه ونيته وشغله، فلا يتحرك إلا لها، ولا يمنع ويعطي إلا لأجلها؛ فقد وقع في عبودية غير الله. وهذا المعنى هو الذي أراده المصنف بدليل معنى الآية والحديث كما سيأتي، ويدخل في هذا الباب أيضًا من جاهد ليأخذ مالًا، أو جاهد للمغنم، لإرادتهما للدنيا.

فإن قيل: فما الفرق بين هذه الترجمة وبين ترجمة الباب قبله؟

الجواب: أن بينهما خصوصًا وعمومًا؛ فإرادة الدنيا أعمّ من الرياء، فإن كل مُرَاءٍ مريد للدنيا؛ إذ إنّ طلب المحمدة ودفع المذمة من الدنيا، وليس كل من أراد الدنيا يكون مرائيًا؛ لأن باعثه على العبادة ابتغاء ما عند الله، لا يريد بها ثناء الناس ولا مدحهم، وإنما زاد معها المنفعة الدنيوية التي قد

يحثّ الشارع عليها أحيانًا، بخلاف الرياء فإنه مذموم مطلقًا كقوله تعالى: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ۝ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ۝ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ﴾ [نوح: ١٠-١٢]، ومنه قوله تعالى في الحج: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨].

والفرق بينهما أيضًا أن المرائي يبطل عمله الذي راءى فيه، بخلاف صاحب التشريك؛ فإن عمله صحيح، إلا أنه ينقص بمقدار، ما خالط نيته الصالحة من إرادة الدنيا، وسيأتي تفصيل المسألة.

قوله: [وقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ...﴾]

هذه الآية أشكلت على بعض أهل العلم، وقد اختلف في معناها على أقاويل، ولا بد من سردها، وذلك أن فاعلها مذموم على أي من هذه الأقوال:

القول الأول: أن المراد بها الكفار، وهو قول أكثر أهل التأويل[(١)]، ومنهم أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حيث قال: «يعني: اليهود والنصارى». خرجه الطبري بسند صحيح[(٢)].

وهو قول الضحاك حيث قال: إن الله عزّ وجلّ أنزلها على المشركين[(٣)]، وذلك بدليل الحصر في قوله تعالى في الآية التي تليها: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي ٱلْأَخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ﴾ [هود: ١٦]، والمؤمن في الجملة مآله إلى الجنة بالشفاعة أو مطلق

---

(١) «زاد المسير» (٢/ ٣٦٢).

(٢) أخرجه أبو داود في «الزهد» (٣٦٩)، والطبري في «تفسيره» (١٢/ ٣٥٠)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (١٠٧٣٦)، من طريق قتادة عن أنس، وسنده صحيح.

(٣) أثر الضحاك أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (١٠٧٤٩)، وسنده صحيح.

العفو، والوعيد في الآية بالنار وإحباط العمل وبطلانه إنما هو للكافر[(١)].

وتوفية العمل في قوله تعالى: ﴿نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ [هود: ١٥]، أي: أعمال البر التي عملوها في الدنيا، فيعجل الله له ثواب عمله في الدنيا، ويُوسِّع عليه في المعيشة والرزق، ويقرُّ عينه فيما خَوَّله، ويدفع عنه من مكاره الدنيا ونحو ذلك، وليس له في الآخرة من نصيب.

القول الثاني: أن المراد به المنافقون، وهو قول مجاهد؛ قال: «ممن لا يتقبل منه، يصوم ويصلي يريد به الدنيا، ويدفع عنه هَمّ الآخرة، ﴿وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٩]؛ لأنهم كانوا يعملون لغير الله، فأبطله الله، وأحبط عامله أجره»[(٢)].

القول الثالث: أن المراد بها من يرائي بعمله من المسلمين، وهو قول مجاهد أيضًا[(٣)]، وهو قول معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ حيث احتج بالآية لصحة الحديث الذي حدث به أبو هريرة في: المجاهد، والقارئ، والمتصدق، والحديث أخرجه الترمذي[(٤)] مطولاً، وأصله عند مسلم[(٥)].

القول الرابع: أن المراد به ما يفعله كثير من الناس ابتغاء وجه الله من صدقة، وصلاة، وإحسان إلى الناس، وترك ظلم، لكنه لا يريد ثوابه في الآخرة، إنما يريد أن يجازيه الله بحفظ ماله وتنميته، أو حفظ أهله وعياله، أو إدامة النعم عليهم، ولا همة له في طلب الجنة، والهرب من النار، فهذا يعطى ثواب عمله في الدنيا، وليس له في الآخرة من نصيب؛ لأنه جرّد قصده إلى الدنيا، وهذا كما

---

(١) انظر: «الفتح» لابن حجر (١١/ ٢٦١).

(٢) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (١٢/ ٣٤٨).

(٣) «البسيط» للواحدي (١١/ ٣٦٨)

(٤) الترمذي (٢٣٨٢)

(٥) مسلم ١٥٢ - (١٩٠٥)

قال ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات». فالعبد إنما يعطى على وجه قصده، وهذا القول ذكره القرطبي(١)، وهو مروي عن ابن عباس(٢).

القول الخامس، وهو أظهرها في المعنى قول من قال من السلف: هو من كانت الدنيا أكبرَ همّه ونهايةَ مقصده، فتراه يكدح ويسعى لأجلها، ويوالي ويعادي عليها، وليست له همة للآخرة، كما هو حال أكثر الناس، وهو قول قتادة، حيث قال: «من كانت الدنيا همَّه وسَدَمه وطَلِبَتَه ونيّته؛ جازاه الله بحسناته في الدنيا، ثم يفضي إلى الآخرة، وليس له حسنة يعطى بها جزاءً. وأما المؤمن فيُجازى بحسناته في الدنيا، ويُثاب عليها في الآخرة»(٣). وهو قول سعيد بن جبير(٤)، وأحد أقوال مجاهد(٥)، ويؤيده حديث الباب.

وهذا القول هو أوسع الأقوال، وبه قال الإمام ابن القيم(٦)، ومن المعاصرين العلامة السعدي(٧).

ولا يخرج القول الأول عن هذا القول المختار؛ إذ إن الكافر لا يريد إلا الحياة الدنيا في الأغلب، وكذا المنافق يُسلم لأجل أن يأمن في نفسه وماله، وكذا المرائي يرائي لأجل محمدة الناس، وهي من الدنيا، كما في حديث أبي هريرة المتقدم في

---

(١) «تفسير القرطبي» (٩/ ١٤)

(٢) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (١٢/ ٣٤٧)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (١٨٧٤).

(٣) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (٣/ ٥٤٣)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (١٨٧٥)، وسنده صحيح.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣٥٢٧٢)، وهناد في «الزهد» (٢/ ٤٣٦) بسند صحيح.

(٥) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (١٢/ ٣٤٨).

(٦) «عدة الصابرين» (ص١٦٣).

(٧) «تيسير الكريم الرحمن» (ص٣٧٨).

المتصدق والقارئ والمجاهد أنه يقال لهم: «قد قيل» يعني أخذت أجر المحمدة في الدنيا، وكذا من يعمل الخير للدنيا، وقيل لرسول الله ﷺ: رجل غزا يلتمس الأجر والذكر ما له؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا شيء له»(١).

فإن قيل: الآية الثانية على هذا القول توجب تخليد المؤمن المريد بعمله الدنيا في النار.

الجواب: أن من كان معه إيمان لم يرد به الدنيا وزينتها، بل أراد الله به والدار الآخرة؛ لم يدخل هذا الإيمان في العمل الذي حبط وبطل، وأنجاه إيمانه من الخلود في النار، وذلك أن الإيمان إيمانان: إيمان يمنع من دخول النار (ابتداءً)، وهو الإيمان الباعث على أن تكون الأعمال لله يُبتغى بها وجهه وثوابه، وإيمان يمنع الخلود في النار (مآلًا). فالآية لها حكم نظائرها من آيات الوعيد(٢).

فالحاصل أن الله تعالى قد علق السعادة بإرادة الآخرة، والشقاوة بإرادة الدنيا، فالمذموم إنما هو من ترك إرادة الدار الآخرة، واشتغل بإرادة الدنيا.

وهنا تنبيهات مهمة:

التنبيه الأول: قد نبه عليه ابن القيم، «وهو أنه لا يمكن إرادة الدنيا بأعمال البر دون الآخرة مع الإيمان بالله ورسوله أبدًا، فإن الإيمان بالله والدار الآخرة يستلزم إرادة العبد لرحمة الله والدار الآخرة بأعماله، فحيث كان مراده بها الدنيا فهذا لا يجامع الإيمان أبدًا، فإن العاصي والفاسق ولو بالغَا في المعصية والفسق؛ فإيمانهما يحملهما على أن يعملا أعمال البر لله، فيريدان بأعمال البر وجه الله، وإن عملا بمعصيته، وإن وقع منه؛ فإنه يقع منه كبائر

---

(١) أخرجه النسائي في الكبرى (٣١٤٠)، وسنده صحيح.

(٢) انظر: «عدة الصابرين» (ص١٦٦).

الأعمال وقوعًا عارضًا يتوب منه، ويراجع التوحيد»[(١)].

وأصرح منه ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية: «فمن لم يرد الدار الآخرة قولًا وعملًا وإيثارًا ومحبة ورغبة وإنابة؛ فلا خلاق له في الآخرة، ولا فائدة له في الدار الدنيا، بل هو كافر ملعون مشتّت معذب»[(٢)].

وقد صرح بكفره أيضًا السعدي في تفسيره للآية[(٣)] وهذا يؤكد أن معنى الباب هو ما ذكرت، وهو من كان سعيه لأجل الدنيا.

فإن قيل: فما الجواب عن قوله تعالى: ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ﴾ [آل عمران: ١٥٢]، وهذا خطاب للذين شهدوا معه الوقعة ولم يكن فيهم منافق، ولهذا قال عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ما شعرت أن أحد أصحاب رسول الله ﷺ يريد الدنيا[(٤)].

فالجواب: أن هذه إرادة عارضة لا يزيد عن كون عمله ذنبًا عارضًا حملهم على ترك موقعهم، والإقبال على كسب الغنائم، لكن سرعان ما يتوب منه ويرجع إلى الله، بخلاف من كان مراده بعمله الدنيا وعاجلها، فليس المرض المزمن كالمرض العارض، فإرادة هؤلاء لون، وإرادة أولئك لون آخر[(٥)].

التنبيه الثاني: قول بعض المفسرين: إن بعض هؤلاء قد يخلص في بعض الأعمال الصالحة لأجل نماء ماله، وحفظ عياله، وهم أصحاب القول الرابع، ولا يخفى؛

(١) المرجع السابق (ص١٦٧). (٢) «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ١٤٦).

(٣) «تيسير الكريم الرحمن» (ص٣٧٨).

(٤) الأثر أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (٦/ ١٤٠)، وله شواهد يصح بها الأثر؛ انظرها في: «تحقيق المطالب العالية» (١٤/ ٥٣٤).

(٥) انظر: «عدة الصابرين» (ص١٦٧).

فإن فاعل ذلك يعيش تناقضًا بين الإخلاص لله، وإرادة الدنيا فقط دون الآخرة، وذلك أن من جعل الله والدار الآخرة وسيلة لأمر دنيوي لا يكون مخلصًا، كما نبه على هذا المسلك الخفيّ شيخ الإسلام ابن تيمية؛ حيث قال: «حُكي أن أبا حامد الغزالي بلغه أن من أخلص لله أربعين يومًا تفجرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه، قال: فأخلصت أربعين يومًا لم يتفجر شيء، فذكرت ذلك لبعض العارفين، فقال لي: إنما أخلصت للحكمة، ولم تخلص لله تعالى»[(١)].

ثم قال ابن تيمية: «وذلك لأن الإنسان قد يكون مقصوده نيل العلم والحكمة، أو نيل المكاشفات والتأثيرات، أو نيل تعظيم الناس له ومدحهم إياه، أو غير ذلك من المطالب، وقد عرف أن ذلك يحصل بالإخلاص لله وإرادة وجهه، فإذا قصد أن يطالب ذلك بإخلاص لله وإرادة وجهه، كان متناقضًا؛ لأن من أراد شيئًا لغيره فالثاني هو المراد المقصود لذاته، والأول يُراد لكونه وسيلة إليه، فإذا قصد أن يخلص لله ليصير عالمًا أو عارفًا أو ذا حكمة، أو صاحب مكاشفات وتصرفات، ونحو ذلك؛ فهو هنا لم يرد الله؛ بل جعل الله وسيلة له إلى ذلك المطلوب الأدنى»[(٢)].

فقول شيخ الإسلام: «لم يرد الله»؛ بيان موضع التناقض، وقد تقدم في المحبة أنه يجب أن يكون الله غاية مراده ومقصوده، فمن جعله وسيلة فما عبَده حقَّ عبادته، ولا أخلص له سبحانه وتعالى.

التنبيه الثالث: تقدم جواز التشريك في العبادات، وهو ما عليه أكثر أهل العلم خلافًا لمن منعه كالقرطبي وغيره[(٣)]، فقد دلت النصوص على

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٦/ ٦٦). (٢) المصدر السابق (٦/ ٦٧).
(٣) «تفسير القرطبي» (٩/ ١٤)

جوازه، وقد تقدم ذكر الآيات. أما السنّة فمنها ما أخرجه أحمد والترمذي بإسناد حسن عن ابن مسعود مرفوعًا: «تابعوا بين الحج والعمرة، فإنهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكِير خبثَ الحديد والذهب والفضة»(١).

وكما في حديث أصحاب الغار الثلاثة، الذي رواه البخاري ومسلم(٢). وكما في حديث أبي سعيد في قصة رقية اللديغ(٣)، فهو صريح في جواز أخذ الأجرة على الرقية بالقرآن.

وقد ذكر القرافي المالكي في «الفروق» أن من جاهد ليحصّل طاعة الله بالجهاد، وليحصل المال من الغنيمة؛ أن ذلك لا يضره، ولا يحرم عليه بالإجماع(٤)، وذكر الغزالي: أن من خرج حاجًا ومعه تجارة، صحّ حجُّه، وأُثيب عليه بإجماع الأمة(٥).

فهذا دليل على جواز التشريك والجمع بين الإرادتين. قال الشيخ عبد الله بن عبد العزيز الجبرين معلقًا على بعض النصوص المتقدمة: «ولو لم يجز للعبد أن يريدها بعبادته مع إرادة وجه الله لما وردت على هذا النحو؛ إذ كيف يرد الترغيب في أمر بذكر هذه الفوائد، ثم يقال للعبد: لا تقصدها عند أدائك لهذه العبادة، ولا يكن في نفسك إرادة شيء من حظوظ الدنيا

(١) أخرجه أحمد (٣٦٦٩)، والترمذي (٨١٠)، والنسائي (٢٦٣١) من طريق عمرو بن قيس، عن عاصم، عن شقيق، عن عبد الله بن مسعود. قال الترمذي: «حديث حسن صحيح غريب»، وصححه ابن حبان (٣٦٩٣)، وله طريق أخرى صحيحة. انظرها في: «السلسلة الصحيحة» (١٢٠٠).

(٢) البخاري (٢٢١٥)، مسلم ١٠٠ - (٢٧٤٣).

(٣) البخاري (٥٠٠٧)، مسلم ٦٦ - (٢٢٠١).

(٤) «الفروق» (٣/ ٢٣).

(٥) «الإحياء» (٤/ ٣٨٥).

حتى ما رغبت فيه، فدل ذلك على إباحة إرادة الأمرين معًا»[١].

لكن لا ينبغي للعبد أن يجعل مع نيته شيئًا من أمور الدنيا، بل عليه أن يجعل كل أعماله لله والدار الآخرة، فإن الدنيا تأتي إليه راغمة؛ فلا حاجة أن يوجه شطر نيته إليها.

واعلم أن إرادة الدنيا مع العمل الصالح لها صور:

الصورة الأولى: أن تكون إرادة كل أعماله الصالحة الدنيا فقط، وهذه الصورة لا شك في بطلانها، بل كفر صاحبها. قال أبو العباس القرطبي: «فأما إذا كان الباعثُ عليها - أي: العبادة - غير ذلك من أعراض الدُّنيا؛ فلا يكونُ عبادة، بل يكون مصيبة موبقة لصاحبها، فإما كفرٌ، وهو: الشرك الأكبر، وإما رياء، وهو: الشركُ الأصغر. ومصيرُ صاحبه إلى النار، كما جاء في حديث أبي هريرة في الثلاثة المذكورين فيه. هذا إذا كان الباعثُ على تلك العبادة الغرض الدنيوي وحده، بحيث لو فُقِد ذلك الغرضُ لتُرِك العمل»[٢].

وقد تقدم أن هذا لا يقع من مؤمن يريد الدار الآخرة ولو كان فاجرًا، قال العلامة السعدي في تعليل كفره: «لأنه لو كان مؤمنًا؛ لكان ما معه من الإيمان يمنعه أن تكون جميع إرادته للدار الدنيا، بل نفس إيمانه وما تيسر له من الأعمال أثر من آثار إرادته الدار الآخرة»[٣].

نعم، قد يقع ذلك من المؤمن في بعض الأعمال لا كلها، كمن حجّ للمال فقط، فهذا ليس له نصيب في عمله الذي لم يَنْوِ به إلا الدنيا، أما بقية أعماله فصحيحة، فمثله يجتمع فيه الطاعة والمعصية.

---

(١) «مجلة البحوث الإسلامية» الصادرة عن الرئاسة العامة للإفتاء (٦٩/ ١١٤).

(٢) «المفهم» (٣/ ٧٤٢).

(٣) «تيسير الكريم الرحمن» (ص٣٧٨).

قال العلامة ابن القيم: «فما حكم من يريد الدنيا والآخرة، فإنه داخل تحت حكم الإرادتين؛ فبأيهما يلحق؟ قيل: من هاهنا نشأ الإشكال، وظن من ظن من المفسرين أن الآية في حق الكافر، فإنه هو الذي يريد الدنيا دون الآخرة، وهذا غير لازم طردًا ولا عكسًا؛ فإن بعض الكفار قد يريد الآخرة، وبعض المسلمين قد لا يكون مراده إلا الدنيا، والله تعالى قد علق السعادة بإرادة الآخرة، والشقاوة بإرادة الدنيا. فإذا تجردت الإرادتان تجرد موجبهما ومقتضاهما، وإن اجتمعتا فحكم اجتماعهما حكم اجتماع البر والفجور، والطاعة والمعصية، والإيمان والشرك في العبد»(١).

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنۡيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۚ﴾ [آل عمران: ١٥٢]، وقد تقدم أنها إرادة عارضة، فعليه يكون قد اجتمعت فيه الطاعة والمعصية، والله أعلم.

الصورة الثانية: أن تكون إرادة الآخرة هي الأصل، وتكون الدنيا تَبَعًا، فهل ينقص أجره أم لا؟

قولان للسلف:

الأول: أنه لا ينقص أجرهم بذلك، قال مجاهد في حجّ الجمّال، وحجّ الأجير، وحجّ التاجر: «هو تمامٌ، لا ينقص من أجورهم شيء»، قال ابن رجب: «وهذا محمول على أن قصدهم الأصليّ كان هو الحجّ دون التكسب»(٢).

الثاني: ذهب أحمد إلى أنه ينقص أجره وإن كان تبعًا؛ حيث قال:

---

(١) «عدة الصابرين» (ص١٦٦).

(٢) «جامع العلوم والحكم» (١/ ٨٢).

«التاجر والمستأجر والمكاري؛ أجرهم على قدر ما يخلص من نيتهم في غزاتهم، ولا يكون مثل من جاهد بنفسه وماله لا يخلط به غيره»[(١)].

فقوله: «لا يخلط به غيره» صريح في نفي النية الدنيوية تبعًا واستقلالًا.

ورجح ذلك ابن الجوزي كما في «الفروع» لابن مفلح؛ في أن من أراد الحج أصلًا والتجارة تبعًا أن ثوابه دون من لم يقصد ذلك[(٢)].

وهذا القول أصح، فإنه ينقص أجره بسبب التشريك بقدر ما زاحمت الإرادة الدنيوية الإرادة الأخروية، ولا يبطل بالكلية، ودليل النقص حديث: «وإنما لكل امرئ ما نوى»[(٣)]، وحديث «ما من غازية تغزو في سبيل الله فيصيبون الغنيمة، إلا تعجلوا ثلثي أجرهم من الآخرة، ويبقى لهم الثلث، وإن لم يصيبوا غنيمة؛ تمّ لهم أجرهم». رواه مسلم[(٤)].

فإذا كان هذا في حق من غنم وهو لم يقصد الغنيمة مع إرادة الجهاد، فمن أرادها وأراد وجه الله من باب أولى ولو لم يغنم؛ لأن العبد يُجزى على نيته.

الصورة الثالثة: أن يتساوى الأمران عنده، وفيه خلاف؛ قال أبو العباس القرطبي: «فإن كان باعثُ الدنيا أقوى، أو مساويًا؛ أُلحق القسم الأول في الحكم بإبطال ذلك عند أئمة هذا الشأن، وعليه يدل قولُه ﷺ حكاية عن

(١) المرجع السابق.
(٢) «الفروع» (٢/ ١٣٣).
(٣) أخرجه البخاري (١)، ومسلم ١٥٥ - (١٩٠٧).
(٤) مسلم ١٥٣ - (١٩٠٦)، وانظر الكلام على الحديث وإشكالاته في: «فتح الباري» (٦/ ٨).

الله تبارك وتعالى: (مَن عَمِل عملًا أشركَ معي فيه غيري تركتُه وشركه)»[(١)].

والصحيح أنه لا يبطل العمل، وإنما ينقص نصف أجره على الصحيح.

الصورة الرابعة: أن يغلب عليه نية إرادة الدنيا على الآخرة. وقد تقدم كلام القرطبي في بطلان عمله، وممن ذهب إلى ذلك من المعاصرين العلامة ابن عثيمين[(٢)]، والأظهر أنه لا يبطل لكن يضعف ثوابه بذلك لعموم النصوص التي دلت على التنبيه على المقاصد الدنيوية.

قوله: [في الصحيح عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ]

أي: في «صحيح البخاري»[(٣)].

قوله: [«تَعِسَ عبدُ الدينار، تَعِسَ عبدُ الدرهم، تَعِسَ عبدُ الخَمِيصة، تَعِسَ عبدُ الخَمِيلة، إن أُعطي رَضِيَ، وإن لم يُعطَ سَخِطَ»]

«تعس»: فيها لغتان ذكرهما ابن الجوزي في «المشكل»: فتح العين وكسرها. ومعنى «تعس»: عثر فسقط لوجهه، والمقصود هنا هلاكه[(٤)].

والخميصة: ثوب خزّ، أو صوف معلّم، أو هي الكساء المربع له أعلام.

والخَميلة: بفتح الخاء، جمعها خُمل، كل ثيابٍ لها خمل من أي شيء كان، وقيل: الخميل: الأسود من الثياب. لكن لم أر في شيء من الروايات، لا في الصحيح، ولا خارجه؛ بلفظ الخميلة، فلعلّ وهمًا حصل من المصنف، والثابت هو لفظ «القطيفة». والقطيفة فُسِرت بالخميلة كما عند ابن الأثير[(٥)]،

---

(١) «المفهم» (٣/ ٧٤٣).

(٢) «مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين» (١/ ٩٩).

(٣) البخاري (٢٨٨٧). (٤) «كشف المشكل» (٣/ ٥٣٨).

(٥) «النهاية في غريب الحديث» (٢/ ٨١).

وقيل: نوعٌ من الأكسية.

وقال شيخ الإسلام: «القطيفة ما يُجلس عليها، والخميصة ما يُلبس من الثياب»[(١)].

وفي الحديث دلالة على أن المحبوبات المعظمة لغير الله يطلق عليها اسم التعبد، فقد سماه النبي ﷺ هنا عبد الدرهم والدينار والخميصة والخميلة، فسمَّى حبّهُ عبادة؛ لأن محبته ومراده لتلك الأشياء قد عظُم فصار عمله كله في طلب الدينار والدرهم، فإن أُعطيَ رضي، وإن مُنع سخط، وكان الواجب أن تكون هذه الأشياء الدنيوية وسيلة للآخرة كما قال بعض السلف: لبس من الثياب ما يخدمك، ولا تلبس منها ما تكن أنت تخدمه، وهي كالبساط الذي تجلس عليه. وقد تقدم في باب المحبة أن هذا من الشرك الأصغر؛ فليراجع.

وظاهر الحديث يؤيد معنى الآية والباب، وهو أن أكثر الناس جعلوا همهم ومرادهم وتعبهم للدنيا ورضاهم وسخطهم حول الدرهم والدينار، فاستحقوا وصف العبودية لهما، وهذا لا يخرجهم عن الإسلام، إلا أن عبودية غير الله تضعف عبودية الله في قلب العبد وتزاحمها حتى تخرجه إلى الشرك الأكبر، قال ابن رجب: «كل من أَحَبّ شيئًا وأطاعه، وكان غاية قصده ومطلوبه، ووالى لأجله، وعادى لأجله؛ فهو عبده، وذلك الشيء معبوده وإلهه...»[(٢)].

قوله: [تَعِسَ وانتكَس]

وهذا دعاء من النبي ﷺ عليه، قال الرستمي - أحد أئمة اللغة -:

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٥٩٧).

(٢) «مجموع رسائل ابن رجب» (٣/ ٥٣).

«التعس: أن يخرَّ على وجهه، والنكس: أن يخرّ على رأسه»[(١)].

قوله: [وإذا شِيك فلا انتقَش]

والنَّقْش: إخراج الشوكة من الرجل، والمِنْقاش: اسمُ الآية التي تُخرَج بها الشوكة، وهذه حال من إذا أصابه شر لم يخرج منه، ولم يفلح لكونه تعس وانتكس. فلا نال المطلوب، ولا خلص من المكروه، وهذه حال من عبد المال، وقد وصف ذلك بأنه «إذا أُعطي رضي، وإذا مُنع سخط»؛ كما قال تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَـٰتِ فَإِنْ أُعْطُوا۟ مِنْهَا رَضُوا۟ وَإِن لَّمْ يُعْطَوْا۟ مِنْهَآ إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ﴾ [التوبة: ٥٨]، فرضاهم لغير الله، وسخطهم لغير الله، «وهكذا حال من كان متعلقًا برئاسة أو بصورة ونحو ذلك من أهواء نفسه؛ إن حصل له رضي، وإن لم يحصل له سخط، فهذا عبد ما يهواه من ذلك، وهو رقيق له؛ إذ الرِّقُّ والعبودية في الحقيقة هو رِقُّ القلب وعبوديته، فما استرق القلب واستعبده فهو عبده»[(٢)].

قال ابن تيمية: «فكيف إذا استولى على القلب ما هو أعظم استعبادًا من الدرهم والدينار من الشهوات والأهواء والمحبوبات التي تجذب القلب عن كمال محبته لله، وعبادته؛ لما فيها من المزاحمة والشرك بالمخلوقات؛ كيف تدفع القلب وتزيغه عن كمال محبته لربه وعبادته وخشيته؛ لأن كل محبوب يجذب قلب محبه إليه، ويزيغه عن محبة غير محبوبه»[(٣)].

قوله: [«طوبى لعبدٍ آخذٍ بعنانِ فرسه في سبيل الله، أشعثَ رأسُه، مغبرّةٍ

---

(١) «شرح البخاري» لابن بطال (٥/ ٨٣). (٢) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ١٨٠).
(٣) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٦٠٠).

قدماه، إن كان في الحراسة كان في الحراسة، وإن كان في السَّاقة كان في السَّاقة، إن استأذن لم يؤذن له، وإن شفع لم يشفع»]

وطُوبى «فُعْلى» من الطِّيب، وأصل طوبى طُيْبَى، فقلبت الياء للضمة قبلها واوًا، قاله ابن الجوزي في «المشكل»، وقال أيضًا: «المعنى أنه خامل الذكر، لا يقصد السموَّ؛ فأين اتفق له كان فيه»[1]، أي: إن كان في الحراسة استمر فيها، وإن كان في السَّاقة استمر فيها، وإنما ذكر الحراسة والساقة؛ لأنهما أشدُّ مشقة.

---

(١) «كشف المشكل» (٣/ ٥٣٩).

باب (٣٧)
مَن أطاع العلماء والأمراء في تحريم ما أحلَّ الله أو تحليل ما حرَّمه فقد اتخذهم أربابًا

وقال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «يوشك أن تنزل عليكم حجارةٌ من السماء، أقول: قال رسول الله ﷺ، وتقولون: قال أبو بكر وعمر».

وقال الإمام أحمد: «عجبت لقوم عرفوا الإسناد وصحَّته يذهبون إلى رأي سفيان، والله تعالى يقول: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]؛ **أتدري ما الفتنة؟ الفتنة الشرك؛ لعله إذا ردَّ بعض قوله أن يقع في قلبه شيءٌ من الزيغ فيهلك».**

عن عدي بن حاتم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه سمع النبيَّ ﷺ يقرأ هذه الآية: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ **الآية** [التوبة: ٣١]. **فقلت: إنا لسنا نعبدهم، قال: «أليس يحرِّمون ما أحلَّ الله فتحرمونه؛ ويحلون ما حرم الله فتحلونه؟» فقلت: بلى. قال: «فتلك عبادتهم». رواه أحمد، والترمذي، وحسنه.**

بعد أن انتهى المصنف من بيان شرك العبادة والتأله[1]؛ ناسب ذكر شرك الطاعة بعده، وهناك قسم ثالث لم يذكره المصنف وهو شرك الإيمان والقبول[2]. فصارت جملة الشرك ترجع إلى هذه الأقسام الثلاثة،

---

(١) ويشمل ما ذكره المصنف من شرك الدعاء، وقد تقدم ذكر أنواعه من تقديم الدعاء، والنذر، والذبح، والاستغاثة لغير الله عز وجل، وشرك المحبة، وشرك النية والإرادات، وذكر الرياء، وإرادة الدنيا.

(٢) وهو من يقبل قول متبوعه فيما يخبر به من الاعتقادات الخبرية، ومن تصحيح

وقد ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية(١).

قوله: [باب من أطاع العلماء]

قوله: «من أطاع»: «من» قيل: إنها موصولة بمعنى «الذي»، وقيل: إنها شرطية. وهو الأظهر، بدليل قوله: «فقد اتخذهم»؛ لأنها جواب الشرط.

والمراد بالعلماء: العلماء بشرع الله، وبالأمراء: أولو الأمر المنفذون له، وهذان الصنفان هما المذكوران في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩].

قال الشيخ ابن عثيمين: «وإذا استقام العلماء والأمراء استقامت الأمور، وبفسادهم تفسد الأمور؛ لأن العلماء أهل الإرشاد والدلالة، والأمراء أهل الإلزام والتنفيذ»(٢).

ومن المعلوم أن الطاعة المطلقة المستقلة إنما تكون لله وحده، ولكن لا سبيل إلى ذلك إلا من جهة الرسل المبلغين عنه؛ فلذا أوجب الله طاعة الرسل أيضًا طاعة مطلقة مستقلة؛ لأنه من أطاع الرسول فقد أطاع الله حقيقة، قال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠](٣). وقال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا

بعض المقالات، وإفساد بعضها، ومدح بعضها وبعض القائلين، وذم بعض بلا سلطان من الله.

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (١/ ٩٧). (٢) «القول المفيد» (٢/ ١٤٩).

(٣) انظر في تحقيق هذا الأصل: «مجموع الفتاوى» (١٩/ ٦٩)؛ قال: «وفي الحقيقة فالواجب في الأصل إنما هو طاعة الله؛ لكن لا سبيل إلى العلم بمأموره وبخبره كله إلا من جهة الرسل»، وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لأن أولي الأمر يطاعون طاعة تابعة لطاعته، فلا يطاعون استقلالًا، ولا طاعة مطلقة، وأما الرسول فيطاع طاعة مطلقة مستقلة فإنه: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]».

ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]؛ فجعل الله طاعته مستقلة، وطاعة رسوله مستقلة، وطاعة أولي الأمر تابعة؛ ولهذا لم يكرر الفعل «أطيعوا»، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

ومعنى الطاعة المطلقة، أي: طاعته في جميع ما أمر وأخبر.

ومعنى مستقلة، أي: ليست تابعة لأحد، بمعنى أنه ليس لأحد إذا أمره الرسول بأمر أن ينظر: هل أمر الله به أم لا؟ بخلاف أولي الأمر؛ فإنهم قد يأمرون بمعصية الله، فليس كل من أطاعهم مطيعًا لله، بل لا بد فيما يأمرون به أن يعلم أنه ليس معصية لله، وينظر: هل أمر الله به أم لا؟ سواء كان أولي الأمر من العلماء أو الأمراء(١).

فمن جعل غير الرسول تجب طاعته طاعة مطلقة، وأنه يُطاع في كل ما يأمر به وينهى عنه وإن خالف أمر الرسول ﷺ؛ فقد اتخذه ندًّا وربًّا من دون الله، ولذا نبه المصنف بهذه الترجمة على وجوب اختصاص الرب تعالى بهذه الطاعة، وأنه لا يطاع سواه إلا حيث كانت طاعته مندرجة تحت طاعة الله، فإن هذه الطاعة من أنواع العبادة، بل هي العبادة، فإنها طاعة الله بامتثال ما أمر به على ألسن رسله.

وذكر ابن القيم أن من وقار الله أن لا تعدل به شيئًا من خلقه في الحب والتعظيم والإجلال، ولا في الطاعة فتطيع المخلوق في أمره ونهيه كما تطيع الله(٢).

وقال ابن تيمية: «ففي الحقيقة لا يُطاع أحد لذاته إلا الله، له الخلق والأمر، وله الحكم، وليس الحكم إلا لله، وإنما وجبت طاعة الرسول؛ لأن

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٢٦٧). (٢) «الفوائد» (ص١٨٨).

طاعتـه طاعـة الله»[(١)].

وهنا مسائل جليلة في الطاعة لا بد من التنبيه إليها:

المسألة الأولى: الطاعة في الشرع لها معنيان:

الأول: وهـو المعنـى الأعـمّ، يشـمل طاعتـه في كل مـا أمـر بـه ومـا نهـى عنـه، وهـذا هـو الإسـلام، فـإنَّ مَـن امتثـل ذلـك فقـد حقـق معنـى العبـادة، كمـا حكـى ذلـك الإمـام محمـد بـن نصـر المـروزي عـن أهـل العلـم فقـال: «ومعقـول في اللغـة وعنـد العلمـاء أن عبـادة الله هـي التقـرب إليـه بطاعتـه، والاجتهـاد في ذلـك»[(٢)]. وكـذا قـال ابـن جريـر الطـبري بـأن العبـادة هـي الطاعـة[(٣)].

وقـال ابـن تيميـة: «فـإن الإسـلام هـو الطاعـة»[(٤)]. وقـال أيضًـا: «والعبـادة هـي الطاعـة»[(٥)]. وقـال: «وكذلـك إذا أفـرد اسـم (طاعـة الله) دخـل في طاعتـه كل ما أمر به، وكانت طاعة الرسول داخلة في طاعته» ا. هـ[(٦)].

ومـن هـذا البـاب سـميت طاعـة الشـيطان عبـادة، قـال تعالـى: ﴿لَّا تَعۡبُدُواْ ٱلشَّيۡطَٰنَ﴾ [يس: ٦٠]. قـال اللالكائـي: «لا أنهـم قصـدوه بالعبـادة، ولكـن لمّـا عملـوا بالمعاصـي التـي نهاهـم الله عنهـا جعـل ذلـك عبـادة للشـيطان»[(٧)].

الثـاني: وهـو المعنـى الخـاص، وتسـمى «الطاعـة الخاصـة»، وهـي الطاعة في

---

(١) «منهاج السنة» (٨/ ٣٤١).

(٢) «تعظيم قدر الصلاة» (١/ ٣٤٥).

(٣) «جامع البيان» (١/ ٣٨٥).

(٤) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٢٦٦).

(٥) المرجع السابق (٧/ ٢٩٥).

(٦) المرجع السـابق (٧/ ١٦٣)، وقـال في (٤/ ٢٣٥): «والإجابـة والاسـتجابة هـي طاعـة الأمـر والنهـي، وهـي العبـادة التـي خلـق لهـا الثقـلان».

(٧) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (٤/ ٧٧٧).

الحلال والحرام، وهو ما أشار إليه حديث عَدِيّ الآتي ذكره، وهو موضوع الباب، فقد صرح النبي ﷺ بدخولها في المعنى الأعمّ للعبادة، ولذا قال المصنف في مسائله: «التنبيه على معنى العبادة التي أنكرها عَدِيّ»(١).

ولأجل ذلك يُكفر من حلّل الحرام، أو حرّم الحلال بالإجماع. قال الزجاج: «كل من أحلّ شيئًا مما حرّم الله عليه، أو حرم شيئًا مما أحل الله له؛ فهو مشرك. لو أحل مُحِلٌّ الميتةَ في غير اضطرار، أو أحلَّ الزنى؛ لكان مشركًا بإجماع الأمة، وإن أطاع الله في جميع ما أمر به، وإنما سمي مشركًا؛ لأنه اتبع غير الله، فأشرك بالله غيره»(٢).

إلا أن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ خصّه بما كان مُجمعًا عليه دون المختلف فيه لوجود شبهة الاختلاف فقال: «والإنسان متى حلل الحرام المجمع عليه، أو حرم الحلال المجمع عليه، أو بدّل الشرع المجمع عليه؛ كان كافرًا مرتدًّا باتفاق الفقهاء»(٣).

المسألة الثانية: طاعة العلماء والأمراء ونحوهم من المعظمين كالعباد والصالحين على أقسام:

الأول: أن يعتقد وجوب طاعتهم مطلقًا، أو يحلّ الحرام ويحرّم الحلال بقولهم، ويعتقد ذلك بقلبه أنه يسوغ لهم التحليل والتحريم، مع علمه بمخالفتهم للشرع؛ فهذا شرك أكبر(٤). فإن التحليل والتحريم حق خاص

---

(١) «كتاب التوحيد» (ص٢٦١).

(٢) «معاني القرآن» الزجاج (٢/ ٢٨٧).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٦٧).

(٤) انظر: «جامع المسائل» (٥/ ٢٢٧). وقال في «المجموع»: «أن يعلموا أنهم بدّلوا دين الله، فيتبعونهم على التبديل، فيعتقدون تحليل ما حرم الله، وتحريم ما أحل

بالله. وأكثر من يفعل ذلك طائفة الرافضة وغلاة الصوفية فيتخذون من يعظمونهم أربابًا من دون الله، وهذا ما يُسمى بشرك الطاعة، وإليه يدل حديث عدي بن حاتم الآتي ذكره، ويزيدون على ذلك فيهم بقية أنواع الشرك من دعائهم والاستغاثة بهم من دون الله جل وعلا.

الثاني: أن لا يعتقد وجوب طاعتهم مطلقًا، ويعتقد أن التحليل والتحريم حق لله وحده، لكنه مع ذلك يتبع من يعظمه لهوى في نفسه، وهؤلاء مثل حال كثير من أتباع المذاهب الأربعة وغيرهم من أهل العلم والدين يتعصبون لشيخ من مشايخهم، ولا يرون الخروج عن قوله بلسان حالهم، مع أنهم لا يدّعون لأئمتهم العصمة، فحالهم يخالف اعتقادهم، فهؤلاء بمنزلة العصاة أهل الشهوات، قال شيخ الإسلام: «وأما كثير من أتباع أئمة العلم ومشايخ الدين؛ فحالهم وهواهم يضاهي حال من يوجب اتباع متبوعه، لكنه لا يقول ذلك بلسانه ولا يعتقده علمًا، فحاله يخالف اعتقاده؛ بمنزلة العصاة أهل الشهوات، وهؤلاء أصلح ممن يرى وجوب ذلك ويعتقده»[(١)].

الثالث: أن يكون جهله ناتجًا عن تقصيره في الطلب، أو أعرض عن الطلب لهوى أو كسل، فيلحقه الذم والوعيد. قال ابن تيمية: «ويلحق الذم من تبين له الحق فتركه، أو قصر في طلبه فلم يتبين له، أو أعرض عن طلبه لهوى أو كسل ونحو ذلك»[(٢)].

الرابع: أن تكون طاعته لهم عن جهل يعجز العبد به عن معرفة الشرع،

الله، اتباعًا لرؤسائهم مع علمهم أنهم خالفوا دين الرسل، فهذا كفر، وقد جعله الله ورسوله شركًا وإن لم يكونوا يصلّون لهم ويسجدون لهم».

(١) «مجموع الفتاوى» (١٩/ ٧٠). (٢) المرجع السابق (٤/ ١٩٤).

فيتبع مذهبًا أو شيخًا يعتقد أنه يفتيه بشرع الله؛ فهذا جائز[١]. فلا يكلف الله نفسًا إلا وسعها، ولو أخطأ صاحب المذهب المتبوع فلا يُلام مقلده لظنه أنه أفتاه بشرع الله إلا إن علم أن هذا خطأ وجب أن يعدل عنه باتفاق المسلمين، حكاه ابن تيمية[٢]، وإلا لحقه نصيب من قوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١]، والمحرِّم للحلال إن كان مجتهدًا قصده اتباع الرسول ﷺ، ولكن خفي عليه الحق، وقد اتقى الله؛ فهذا لا يؤاخذه الله بخطئه، ولكن من علم أن هذا خطأ، ثم اتبعه، وعدل عن قول الرسول ﷺ؛ فله نصيب من هذا الشرك، لا سيما إن اتبع في ذلك هواه، ونصره باليد واللسان، مع علمه بأنه مخالف للرسول ﷺ فهذا شرك أصغر، أما إن كان المتبع للمجتهد عاجزًا، وفعل ما يقدر عليه؛ فلا يؤاخذ إن أخطأ[٣].

المسألة الثالثة: أن تنصيب الأقوال والقوانين الباطلة كتنصيب الأشخاص:

قال ابن تيمية: «وكذا من نصب القياس أو العقل أو الذوق مطلقًا من أهل الفلسفة والكلام والتصوف، أو قدمه بين يدي الرسول من أهل الكلام والرأي والفلسفة والتصوف؛ فإنه بمنزلة من نصب شخصًا؛ فالاتباع المطلق دائر مع الرسول وجودًا وعدمًا»[٤].

المسألة الرابعة: الفرق بين شرك الطاعة وشرك العبادة:

تقدم فيما مضى أن صرف العبادة لغير الله شرك أكبر، أما صرف الطاعة لغير الله فلا يلزم منه أن يكون شركًا أكبر؛ لأنه على درجات، فقد يكون معصية،

---

(١) انظر: «الرد على الإخنائي» (ص٤٧٩). (٢) «الرد على الإخنائي» (ص٤٧٩).

(٣) ذكر ذلك ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٧/ ٧١).

(٤) المرجع السابق (١٩/ ٧١).

وقد يكون كفرًا بحسب ما تقرر من أقسام الطاعة، ويدل على ذلك ما رواه ابن أبي حاتم عن قتادة بسند صحيح في تفسير قوله تعالى: ﴿جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا﴾ [الأعراف: ١٩٠]. قال: «شركاء في طاعته، ولم يكن في عبادته»[١]، إذ أطاعوا الشيطان في تسمية غير مشروعة، كما سيأتي بيانه في موضعه.

وقال ابن تيمية: «فباب الطاعة والتصديق ينقسم إلى مشروع في حق البشر، وغير مشروع. وأما العبادة والاستعانة والتأله فلا حق فيها للبشر بحال»[٢].

وقال أبو البقاء الحنفي: «وتجوز الطاعة لغير الله في غير المعصية، ولا تجوز العبادة لغير الله تعالى»[٣].

وقد نبه المصنف على ذلك في باب قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا﴾ [الأعراف: ١٩٠] فقال في مسائله هناك: «ذكر السلف الفرق بين الشرك في الطاعة، والشرك في العبادة»[٤].

المسألة الخامسة: حدود من تجب طاعته ممَّن سوى الله ورسوله:

تقيّد طاعة غير الرسول بأمرين:

الأول: أن طاعتهم ليست مطلقة، بل مقيدة وتابعة؛ يعني يُطاعون في حال دون حال.

الثاني: أن لا يُطاع في معصية الله. ومثل ذلك «الأمراء الذين تجب طاعتهم في محلّ ولايتهم ما لم يأمروا بمعصية الله، والعلماء الذين تجب طاعتهم على المستفتي والمأمور فيما أوجبوه عليه مبلغين عن الله أو

---

(١) «تفسير ابن أبي حاتم» (٨٦٥٩).
(٢) «مجموع الفتاوى» (١/ ٩٨).
(٣) «الكليات» (ص٥٨٣).
(٤) «كتاب التوحيد» (ص٢٩٧).

مجتهدين اجتهادًا؛ تجب طاعتهم فيه على المقلد، ويدخل في ذلك مشايخ الدين ورؤساء الدنيا حيث أمر بطاعتهم، كاتباع أئمة الصلاة فيها، واتباع أئمة الحج فيه، واتباع أمراء الغزو فيه، واتباع الحكام في أحكامهم، واتباع المشايخ المهتدين في هديهم، ونحو ذلك»[(١)].

قوله: [وقال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء، أقول: قال رسول الله ﷺ، وتقولون: قال أبو بكر وعمر»]

لم أر أثر ابن عباس بهذا اللفظ في شيء من مصادر السنة، وقد جرت عادة المصنف بنقل السنن والآثار من كتب ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، فقد ذكر هذا اللفظ شيخ الإسلام في «الفتاوى»[(٢)]، وابن القيم في«الزاد»[(٣)].

وللأثر ألفاظٌ أخرى منها: ما أخرجه أحمد بلفظ: «أراكم ستهلكون؛ أقول: قال رسول الله ﷺ، وتقولون: قال أبو بكر وعمر»، وفي إسناده شريك النخعي، وفيه ضعف إلا أنه يتقوى بما بعده[(٤)].

ومنها ما أخرجه ابن حزم بلفظ: «والله ما أراكم منتهين حتى يعذبكم الله؛ نحدثكم عن رسول الله ﷺ، وتحدثونا عن أبي بكر وعمر»[(٥)]، وسنده صحيح.

ومنها ما ذكره ابن حزم أيضًا بلفظ: «ما أراكم إلا سيخسف الله بكم

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٩/ ٦٩).
(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٢١٥)
(٣) «زاد المعاد» (٢/ ١٩٥).
(٤) «مسند أحمد» (١/ ٣٣٧).
(٥) «حجة الوداع» لابن حزم ص٣٥٣، وذكره ابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» عن عبد الرزاق، ثم أسنده عنه (٢/ ١٢٠٩).

الأرض؛ أقول لكم: قال رسول الله ﷺ، وتقولون: قال أبو بكر وعمر»[(١)].

وهذا الوعيد ذكره ابن عباس رضي الله عنه في معارضة بعض التابعين له كعروة بن الزبير في جواز التمتع بالحجّ بقول أبي بكر وعمر، فحاجّهم ابن عباس بالسنة. وما أجمل تعليق الذهبي في إيجاد العذر لعروة بن الزبير؛ حيث قال: «ما قصد عروة معارضة النبي ﷺ بهما، بل رأى أنهما ما نهيا عن المتعة إلا وقد اطلعا على ناسخ». اهـ[(٢)].

ودل الأثر على أنه لا يجوز تقديم قول كائن من كان على قول رسول الله ﷺ؛ فإذا كان هذا قول ابن عباس في الخليفتين الراشدين، فكيف بمن ترك قول رسول الله ﷺ لقول من هو دونهم مع علم الناس أن أبا بكر وعمر أعلم ممن هو فوق ابن عباس؟

وفي الأثر أيضًا أن العذاب والهلاك فيمن خالف سنة النبي ﷺ وعدل عنها، وهذا فيمن تبينت له السنة، أما من تأول مجتهدًا، أو قلد عالمًا لعجزه؛ فلا يلحقه هذا الوعيد كما تقدم تفصيله.

ووجه علاقة هذا الأثر بالباب؛ أنه لو فتح هذا الباب لوجب أن يعرض عن أمر الله ورسوله، ويبقى كل إمام في أتباعه بمنزلة النبي ﷺ في أمته، وهذا تبديل للدين يشبه ما عاب الله به النصارى في قوله: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١][(٣)].

قوله: [وقال الإمام أحمد: «عجبت لقوم عرفوا الإسناد وصحّته يذهبون إلى

---

(١) «المحلى» (١٢/ ٣٥١) بلا إسناد. (٢) «السير» (١٥/ ٢٤٣).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٢١٦).

رأي سفيان، والله تعالى يقول: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣] **أتدري ما الفتنة؟ الفتنة الشرك؛ لعله إذا ردّ بعض قوله أن يقع في قلبه شيء من الزيغ فيهلك»]**

هذا القول عن أحمد - والله أعلم - ملفق من روايتين، فقد ذكر الشطر الأول أبو طالب المشكاني يرويه عن الإمام أحمد، وذكر الشطر الثاني من قوله: «**لعله إذا...**» الفضل بن زياد، عنه(١).

قوله: [قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾]

﴿عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾؛ قيل: أمر الله، وقيل: أمر رسول الله، وهو الراجح؛ لأن سياق ما تقدم من الآيات كان في الكلام عن رسول الله وتعظيمه.

وقوله: [﴿أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾]

فيه أن المخالف لأمره معرض نفسه لإحدى مصيبتين:

مصيبة الفتنة: وفسرت بالكفر هنا كما فسرها الإمام أحمد، وإليه ذهب إمام المفسرين الطبري(٢).

أو مصيبة العذاب الأليم: وقد جاء أنه القتل، أو الحدّ، أو الحبس، أو نحو ذلك من عذاب موجع في الدنيا، وهو قول أكثر المحققين من

---

(١) انظر: «شرح الكوكب المنير» (٤/ ٥٩٠)، و«الصارم المسلول» ص٥٦، و«الفروع» لابن مفلح (١١/ ١٠٧)، وذكر الخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٣٧٩) نحوًا من هذا الأثر عن مالك.

(٢) «تفسير ابن جرير الطبري» (١٧/ ٣٩٠).

المفسرين كالطبري[١]، وشيخ الإسلام[٢]، وابن كثير[٣].

وهل ﴿أَوْ﴾ هنا للتنويع أو للتخيير؟

على قولين، والظاهر أنها للتخيير، فهو معرض لأحد المصيبتين كما عليه أكثر أهل التفسير[٤]، إلا أن ابن تيمية ذهب في «صارمه» إلى أنها للتنويع؛ وأن العذاب الدنيوي لمجرد المخالفة، أما الفتنة فلمن خالف مع استخفافه بالأمر[٥]. والله أعلم.

تنبيه:

في كلام الإمام أحمد إشارة إلى أن التقليد قبل بلوغ الحجة لا يذم، وإنما ينكر على من بلغته الحجة وخالفها لقول إمام من الأئمة، ومن خفي عليه الدليل من أهل العلم، وتكلم باجتهاده، وكان في ذلك دليل من كتاب أو سنة تخالف اجتهاده؛ فهو معذور لكونه اجتهد. ولكن من علم سنة رسول الله ﷺ؛ لم يجز له أن يعدل عن السنة إلى غيرها، سواء كان عالمًا أو غير عالم، ما دام أنه استبانت له السنة، وهذا بإجماع أهل العلم؛ قال الشافعي: «أجمع العلماء على أن من استبانت له سنة رسول الله ﷺ لم يكن له أن يدعها لقول أحد»[٦].

وقال رجل لأحمد: إن ابن المبارك قال كذا وكذا. قال: «ابن المبارك

---

(١) «تفسير ابن جرير» (١٧/ ٣٩١).
(٢) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ٢٢٤).
(٣) «تفسير ابن كثير» (٦/ ٩٠).
(٤) انظر: «تفسير السمعاني» (٣/ ٥٥٤)، و«تفسير البغوي» (٦/ ٦٨)، و«تفسير ابن عطية» (٤/ ١٩٨)، و«زاد المسير» (٣/ ٣١٠)، و«تفسير ابن كثير» (٦/ ٩٠).
(٥) «الصارم» (ص٥٧).
(٦) «إعلام الموقعين» (٢/ ١١).

لم ينزل من السماء»[١].

وقال شيخ الإسلام: «إن قبول قول الحاكم وغيره بلا حجة مع مخالفته للسنة؛ مخالف لإجماع المسلمين، وإنما هو دين النصارى الذين اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله»[٢].

وفي الآية دليل على أنه المصيبة إذا أصابت العبد «كانت بذنبه لا باتباعه للرسول ﷺ، بل باتباعه للرسول ﷺ يُرحم ويُنصر، وبذنوبه يُعذب ويُخذل»[٣].

قوله: [عن عدي بن حاتم رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقرأ هذه الآية: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ الآية [التوبة: ٣١]**]**

قوله: ﴿أَحْبَارَهُمْ﴾: الأحبار جمع حَبر، بالفتح، وهو الذي يحسن القول وينظمه ويتقنه بحسن البيان عنه والمراد به العالم. وقيل: حِبر، بكسر الحاء، قال الفراء: الكسر والفتح لغتان. وحبر يريدون: مداد عالم، ثم كثر الاستعمال حتى قالوا للمداد: «حبر»، والمفسرون على فتحها.

قوله: ﴿وَرُهْبَٰنَهُمْ﴾: جمع راهب، مأخوذ من الرهبة، وهو الذي حمله خوف الله تعالى على أن يخلص له النية دون الناس.

قوله: ﴿أَرْبَابًا﴾: اختلف المفسرون في وجه الربوبية هنا، هل هو شرك في العبادة أو الطاعة؟ على قولين:

القول الأول: ذهب عكرمة، كما حكاه عنه الطبري، إلى أنه شرك العبادة، وفسره بسجود بعضهم لبعض[٤].

---

(١) «شرح الكوكب المنير» (٤/ ٥٩١).
(٢) «المجموع» (٢٧/ ٣٠٦).
(٣) «مجموع الفتاوى» (٣٥/ ٣٧٤).
(٤) «تفسير الطبري» (٥/ ٤٧٩).

القول الثاني: أنه شرك الطاعة، وهو قول حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[(١)]، وبه قال أكثر السلف؛ كأبي البختري[(٢)]، والحسن البصري[(٣)]، وابن جريج[(٤)]، والضحاك[(٥)]، وغيرهم، وهو الراجح.

ولا تعارض بين القولين؛ إذ إن فعل أحد من الأمرين فيه تعظيم لا يستحقه غير الله تعالى، فلما فعلوا ذلك كانوا متخذين لهم أربابًا. والقاعدة في التفسير أن الآية إذا كانت تحتمل عدة معانٍ بدون منافاة فإنها تُحمل عليها جميعًا.

وإنّ إطلاق لفظ الرب يشمل أيضًا معنى الإله، فهو من الألفاظ التي إذا اجتمعت افترقت، وإذا افترقت اجتمعت. قال المصنف في رسالة له: «فاعلم أن الربوبية والألوهية: يجتمعان، ويفترقان، كما في قوله: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝٢ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ﴾، وكما يقال: (ربّ العالمين)، و(إله المرسلين)؛ وعند الإفراد: يجتمعان، كما في قول القائل: (من ربك؟)...

إذا ثبت هذا، فقول الملكين للرجل في القبر: (من ربك؟) معناه: من إلهك؟ لأن الربوبية التي أقرّ بها المشركون، ما يُمتحن أحدٌ بها، وكذلك قوله: ﴿ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيۡرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ [الحج: ٤٠]، وقوله: ﴿قُلۡ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡغِي رَبّٗا﴾ [الأنعام: ١٦٤]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ﴾ [فصلت: ٣٠، الأحقاف: ١٣]. فالربوبية في هذا هي: الألوهية، ليست قسيمة لها،

---

(١) انظر: (ص١٦١).

(٢) يأتي تخريجه (ص١٦٢).

(٣) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (١١/ ٤٢٠)

(٤) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (٥/ ٤٧٩)، وابن المنذر في «تفسيره» (٥٦٨)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٣٦٣٤)

(٥) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (١١/ ٤١٧)

كما تكون قسيمة لها عند الاقتران؛ فينبغي: التفطن لهذه المسألة»[(١)].

قوله: [فقلت: إنا لسنا نعبدهم، قال: «أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه، ويحلون ما حرم الله فتحلونه؟» فقلت: بلى. قال: «فتلك عبادتهم»]

دل الحديث على أن الشرك والضلال إما أن يكون:

- بعبادة غير الله، كما ظن عَدِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اقتصار الضلال عليه.

- أو بطاعة غير الله في التحليل والتحريم، كما شمله النبي ﷺ، وهما أصل ضلال أهل الأرض، قال ابن تيمية: «وأصل الضلال في أهل الأرض إنما نشأ من هذين:

- إما اتخاذ دين لم يشرعه الله.

- أو تحريم ما لم يحرمه»[(٢)].

وقال قبل ذلك: «فإن الله عاب على المشركين شيئين:

أحدهما: أنهم أشركوا به ما لم ينزل به سلطانًا.

الثاني: تحريمهم ما لم يحرمه الله، كما بينه ﷺ في حديث عياض عند مسلم[(٣)]، وقال تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، فجمعوا بين الشرك والتحريم»[(٤)].

ودل أيضًا على أنه لا يجوز تحريم ما أحلّ الله إلا بدليل؛ «ولهذا كان أئمة المسلمين لا يتكلمون في شيء أنه عبادة وطاعة وقربة إلا بدليل شرعي واتباع لمن قبلهم»[(٥)].

---

(١) «الدرر السنية» (١/ ١٠٦).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٤/ ١٩٦).

(٣) مسلم ٦٣ - (٢٨٦٥).

(٤) «مجموع الفتاوى» (٤/ ١٩٦).

(٥) المرجع السابق (٢٧/ ٣٧٤).

وفي الحديث دليل أيضًا على تحريم التقليد بعد ظهور الدليل على خلاف قول المقلَّد.

قال ابن عبد البر: «وقد احتج العلماء بهذه الآيات في إبطال التقليد، ولم يمنعهم كفر أولئك من جهة الاحتجاج بها؛ لأن التشبيه لم يقع من جهة كفر أحدهما وإيمان الآخر، وإنما وقع التشبيه بين التقليدين بغير حجة للمقلد»[(١)]، والله أعلم.

قوله: [رواه أحمد، والترمذي، وحسنه]

الحديث أخرجه الترمذي والبيهقي وغيرهما، ولم أجده عند أحمد، وأخرجه من وجه آخر ابن مردويه عن عطاء بن يسار، عن عدي، وفيه ضعف، وله شواهد يصحّ بها الحديث، وحسّنه شيخ الإسلام ابن تيمية، وله شاهد من حديث حذيفة موقوفًا[(٢)].

---

(١) «جامع بيان العلم وفضله» (٢/ ٩٧٧).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٠٩٥)، والطبري في «تفسيره» (١١/ ٤١٧)، والبيهقي (٢٠٣٥٠) وغيرهم من طريق غُطَيْفِ بن أعين عن مصعب بن سعد، عن عديّ بن حاتم، وضعّف الترمذي هذا الإسناد. وأخرجه من وجه آخر ابن مردويه كما عند الزيلعي في «تخريج الكشاف» (٢/ ٦٦) عن عطاء بن يسار، عن عدي، وله طريق آخر أيضًا عند ابن سعد في «الطبقات» في الجزء المتمم (٢٩٩) بسند فيه الواقدي، وهو متروك، وله شاهد موقوف عن حذيفة أخرجه الطبري في «التفسير» (١٠/ ١١٤)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/ ١١٦)، وفي «المدخل» (ص٢٠٩)، من طرق عن حبيب بن أبي ثابت، عن أبي البختري، عن حذيفة. ورجاله ثقات إلا أنه تكلم في سماع أبي البختري عن حذيفة، فنفى سماعه الإمام أحمد، وأثبت إدراكه الحاكم في «مستدركه»، ويعني بالإدراك هنا السماع؛ ولذا صححه. والحديث حسّنه شيخ الإسلام ابن تيمية في «المجموع» (٧/ ٦٧)، والألباني في «الصحيحة» (٣٢٩٣).

والأثر ثابت معناه عن السلف، فمن ذلك ما أخرجه ابن أبي شيبة عن أبي البختري بسند صحيح؛ قال: «أطاعوهم فيما أمروهم به من تحليل حرام، وتحريم حلال الله؛ فعبدوهم بذلك»[١].

وقال ابن أبي حاتم في «تفسيره»: «وروي عن أبي العالية، وأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين، والضحاك، والسدي؛ نحو ذلك»[٢].

(١) «المصنف» (٣٦٠٨٤).

(٢) «تفسير ابن أبي حاتم» (٦/ ١٧٨٤).

باب (٣٨)

قول الله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزۡعُمُونَ أَنَّهُمۡ ءَامَنُواْ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدۡ أُمِرُوٓاْ أَن يَكۡفُرُواْ بِهِۦۖ وَيُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمۡ ضَلَٰلَۢا بَعِيدٗا﴾ **الآيات** [النساء: ٦٠]

وقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ لَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحۡنُ مُصۡلِحُونَ﴾[البقرة: ١١].

وقوله: ﴿وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦].

وقوله: ﴿أَفَحُكۡمَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ يَبۡغُونَ﴾ **الآية** [المائدة: ٥٠].

عن عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أن رسول الله ﷺ قال: «لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعًا لما جئت به».

قال النووي: «حديث صحيح، رُويناه في كتاب الحجة بإسناد صحيح».

وقال الشعبي: «كان بين رجل من المنافقين ورجل من اليهود خصومة، فقال اليهودي: نتحاكم إلى محمد، عرف أنه لا يأخذ الرشوة. وقال المنافق: نتحاكم إلى اليهود؛ لعلمه أنهم يأخذون الرشوة، فاتفقا على أن يأتيا كاهنًا في جهينة، فيتحاكما إليه، فنزلت: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزۡعُمُونَ أَنَّهُمۡ ءَامَنُواْ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ﴾» الآية.

وقيل: «نزلت في رجلين اختصما، فقال أحدهما: نترافع إلى النبي ﷺ، وقال الآخر: إلى كعب بن الأشرف، ثم ترافعا إلى عمر، فذكر له أحدهما القصة، فقال للذي لم يرضَ برسول الله ﷺ: أكذلك؟ قال: نعم. فضربه بالسيف فقتله».

هذا الباب له صلة بالباب الذي قبله، فالباب الأول أعم؛ حيث يتكلم عن حكم من أطاع العلماء والأمراء في تحليل ما حرم الله، أو تحريم ما أحلّ الله مطلقًا، أما هذا الباب فهو أخصّ منه، فهو يتكلم على كفر من أراد التحاكم إلى الطاغوت عند التنازع والاختلاف، كما هو ظاهر في سبب نزول الآية.

وذلك أن كثيرًا من الناس يأخذ بشرع الله ابتداءً ويأمر به، فإذا حصل خصام أو نزاع في مسألة ما، ورأى الحكم خلاف ما عليه هواه؛ تحاكم إلى غير شرع الله، ولهذا عقد المصنف بابه لتأكيد تحريم التحاكم إلى الطاغوت عند التنازع.

والتحاكم إلى غير شرع الله محرّم باتفاق الأمة لا خلاف بينهم، وصور الحكم بغير ما أنزل الله كلها ترجع في الأصل إلى قسمين:

إما أن يكون الحكم بغير ما أنزل الله اعتقاديًا؛ كأن يكون الحاكم بغير ما أنزل الله جاحدًا لحكم الله، أو مستحلًا له، أو مكذبًا، أو يرى أن حكمه أفضل من حكم الله أو مساويًا له، أو نسب حكمه لدين الله، وهو ما يُسمى بالتبديل[(١)]؛ فهذه الصور قد اتفق أهل العلم على أنها كفر أكبر مخرج من الملة.

وإما أن يكون الحكم عمليًا، وهو دون ما تقدم، وله صورتان:

الأولى: وهو أن يحكم بغير ما أنزل الله مع إقراره بوجوب حكم الله لكن

---

(١) هذا التبديل هو الذي يكفر به المرء كما ثبت عن الإمام عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، في قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]؛ قال: من حكم بكتابه الذي كتبه بيده، وترك كتاب الله، وزعم أن كتابه هذا من عند الله؛ فقد كفر. أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٦٤٢٨) بسند صحيح، أما التبديل العملي بدون أن ينسبه إلى الله فلا يسمى تبديلًا.

في واقعة واحدة أو أكثر لهوى في نفسه؛ فهذا كفر أصغر بلا خلاف أعلمه.

الثانية: وهو أن يحكم بغير ما أنزل الله مع إقراره بوجوب حكم الله، إلا أن حكمه المخالف يجعله تشريعًا عامًا للناس، فهذا فيه خلاف من بعض المعاصرين، والراجح أنه كفر أصغر أيضًا كما نصّ عليه السلف والمفسرون وسيأتي ذكر أقوالهم.

وذهب بعض المعاصرين إلى تكفير من وضع قانونًا عامًا مخالفًا للشرع، فإنه يكفر كفرًا أكبر، وعللوا أنه فيه منازعة لله في حكمه، فإن الحكم لله وحده كما أن العبودية لله وحده. بخلاف من حكم في القضية لهوى، وهذا قول خارج عن الصواب مخالف لما عليه المحققون من أهل السنة؛ وذلك لوجوه منها:

الوجه الأول: أن مناط التكفير في مسألة الحكم عند القوم لا يُعرف، فهم متخبطون في علته، هل هو وضع القانون أو تقنينه، أو الإلزام به أو تعميمه، وكأنهم يقولون: إن من حكم بغير ما أنزل الله لهواه لا يكفر ولو حكم في مسائل كثيرة جدًّا، وإذا كتب هذا الهوى وسماه قانونًا فهو كافر، والقول بذلك يلزم منه لوازم باطلة لا يقولون بها، فمنها:

أنه يلزم أن من فتح حانوتًا للخمر، أو بيتًا للدعارة، أو دارًا للقمار، ووضع قوانين لها؛ دل على كفره، ولذا كانت الخوارج تطرد الحكم بالتكفير على أصحاب الذنوب من هذا الباب.

قال ابن حزم: «فإن الله عز وجل قال: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٧] ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٥]، فيلزم المعتزلة أن يصرحوا بكفر كل عاصٍ وظالم وفاسق؛ لأن كل عامل بالمعصية

لـم يحكـم بمـا أنـزل الله»[(١)].

وكذلـك المكـوس والضرائـب التي ظهـرت قديمًـا وحديثًـا حكـم بغيـر مـا أنـزل الله تقنينًـا، ويعاقـب الحاكـم مـن لا يؤديهـا، ومـع ذلـك لـم يكفّـر أحدٌ مـن أهـل العلـم أصحـابَ المكـوس.

الوجـه الثـاني: أنـه يلـزم تكفيـر كل مـن حكـم بيـن اثنيـن بغيـر مـا أنـزل الله حتى لـو حكـم بيـن الصبيـان في الخطـوط، إذ إن العلـة عندهـم أنـه أعـرض عـن حكـم الله، ووضـع قانونًـا.

كان طـاوس إذا سـأله رجـل: أفضّـل بيـن ولـديَّ في النحـل؟ قـرأ: ﴿أَفَحُكۡمَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ يَبۡغُونَ...﴾ [المائدة: ٥٠][(٢)]، وهـذه المسـألة باتفاقهـم لا يكفـر صاحبهـا.

قـال شـيخ الإسـلام في قولـه تعالـى: ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]: «والقاضـي اسـم لـكل مـن قضـى بيـن اثنيـن وحكـم بينهمـا سـواء كان خليفـةً أو سـلطانًا أو نائبًـا أو واليًـا؛ أو كان منصوبًـا ليقضـي بالشـرع، أو نائبًـا لـه، حتـى مـن يحكـم بيـن الصبيـان في الخطـوط إذا تخايـروا. هكـذا ذكـر أصحـاب رسـول الله ﷺ وهـو ظاهـر»[(٣)].

الوجـه الثالـث: أن أثـر ابـن عبـاس في تفسـيره للآيـة أنهـا «كفـر دون كفـر»[(٤)]

(١) «الفصل في الملل والأهواء والنحل» (٣/ ١٣٠).

(٢) أخرجه ابـن أبي حاتـم كمـا في «تفسـير ابـن كثيـر» (٣/ ١٣١)، والطحـاوي في «مختصر اختـلاف العلماء» (٤/ ١٤٣) بسـند صحيـح.

(٣) «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٢٥٤).

(٤) حـاول بعـض الناشـئة تضعيـف أثـر ابـن عبـاس مخالفيـن بذلـك عامـة أهـل العلـم الذيـن احتجـوا بأثـره وتلقـوه بالقبـول، فأتـوا بالغرائـب في تضعيفـه كمـا سـيأتي. ولأثـر ابـن عبـاس طـرق منهـا:

في حكم المرفوع عند طائفة من أهل العلم كالبخاري ومسلم والحاكم، ولم

ما أخرجه المروزي في «تعظيم قدر الصلاة» (٥٧١)، والطبري في «تفسيره» (٨/ ٤٥٦)، والخلال في «السنة» (١٤١٤)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٢/ ٣١٨)، وابن بطة في «الإبانة الكبرى» (١٠٠٥) من طرق عن سفيان، عن ابن طاوس، عن أبيه؛ قال: قيل لابن عباس: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]؛ قال: «هي به كفر، وليس كمن كفر بالله واليوم الآخر».

وهذا سند صحيح، رجال سنده أئمة ثقات، وصححه الضياء في «المختارة» (٥٩).

وأخرجه عبد الرزاق في «تفسيره» (٧١٣)، ومن طريقه كل من المروزي في «تعظيم قدر الصلاة» (٥٧٠)، والطبري (٨/ ٤٦٦)، والخلال في «السنة» (١٤٢٠)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٦٤٣٥)، وابن بطة في«الإبانة» (١٠٠٩) عن معمر، عن ابن طاوس، عن أبيه، قال: سئل ابن عباس في قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾، قال: «هي كفر». قال ابن طاوس: وليس كمن كفر بالله وملائكته وكتبه ورسله.

وزعم بعض الناشئة أن قوله: «وليس كمن كفر بالله...» مدرج من كلام ابن طاوس، وأن سفيان أدرجه فجعله من كلام ابن عباس، فعارضوا روايته برواية عبد الرزاق عن معمر الذي لم يذكر فيها التقييد.

ولا حاجة أن يُوهّم سفيان الثقة الثبت لأجل هوى هؤلاء، فهذه الجملة قالها ابن عباس، وقالها ابن طاوس كما هو صنيع عامة أهل العلم الذين نقلوا الروايتين.

وعلى فرض أنها من كلام ابن طاوس فهو يفسر كلام ابن عباس، والراوي أدرى بمرويه، ويشهد لذلك بقية الروايات عن ابن عباس التي فيها التقييد، والتقييد عليه تلامذة ابن عباس كطاوس وعطاء.

وأخرج سعيد بن منصور في «سننه» (التفسير) (٧٤٩)، والمروزي في «تعظيم قدر الصلاة» (٥٦٩) من طريق يحيى بن يحيى والخلال في«السنة» (١٤١٩)، وابن بطة في «الإبانة» (١٠١٠) من طريق أحمد بن حنبل. وابن أبي حاتم (٦٤٣٤) من طريق محمد بن عبد الله بن يزيد المقرئ. والحاكم (٣٢١٩)، والبيهقي

يفرق ابن عباس في ذلك، وهو قول عامة أهل العلم. قال أبو عبيد القاسم

(١٥٨٥٤) من طريق علي بن حرب. والضياء في «المختارة» (٦٠) من طريق سعيد بن عبد الرحمن المخزومي؛ كلهم عن سفيان عن هشام بن حجير، عن طاوس، عن ابن عباس في قوله عز وجل: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾؛ قال: «ليس بالكفر الذي تذهبون إليه».

ولفظ الحاكم: «ليس بالكفر الذي يذهبون إليه، إنه ليس كفرًا ينقل عن الملة، ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ كفر دون كفر»، وفي رواية أن سفيان قال: «أي: ليس كفرًا ينقل عن الملة».

وسنده صحيح على شرط الشيخين كما قال الألباني في «الصحيحة» (٦/ ١١٣)، فإن هشام بن حجير وثّقه ابن سعد والعجلي وابن حبان، وقال الساجي: صدوق، واحتجّ به أصحاب الصحاح كالبخاري، ومسلم، وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، والضياء المقدسي، وضعفه ابن معين، وأحمد، ويحيى بن سعيد القطان، والعقيلي، فمثله لا ينزل عن رتبة الحسن، وخاصة أن لحديثه شواهد.

وأخرج ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٦٤٥٠) من طريق معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس، قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾، يقول: «من جحد الحكم بما أنزل الله فقد كفر، ومن أقر به ولم يحكم به؛ فهو ظالم فاسق. يقول: من جحد من حدود الله شيئًا فقد كفر». قال الألباني: «وابن أبي طلحة لم يسمع من ابن عباس، لكنه جيد في الشواهد».

وأخرج سعيد بن منصور في التفسير من «سننه» (٧٥٠)، وأحمد (٢٢١٢)، وأبو داود (٣٥٧٦)، والطبراني (١٠٧٣٢)، من طريق عبد الرحمن بن أبي الزناد، عن أبيه، عن عبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس؛ قال: إنما أنزل الله عز وجل: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ و﴿ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾ و﴿ٱلْفَـٰسِقُونَ﴾؛ في اليهود خاصة. وعبد الرحمن بن أبي الزناد فيه ضعف، ويصلح في الشواهد.

وثبت عن عطاء أنه قال: «كفر دون كفر، وظلم دون ظلم، وفسق دون فسق»؛ أخرجه الخلال في «السنة» (١٤١٧).

بن سلام: «تأويله عند أهل التفسير أن من حكم بغير ما أنزل الله وهو على ملة الإسلام؛ كان بذلك الحكم كأهل الجاهلية، إنما هو أن أهل الجاهلية كذلك كانوا يحكمون»[(١)].

وقال ابن جرير: «وأولى هذه الأقوال عندي بالصواب قول من قال: نزلت هذه الآيات في كفار أهل الكتاب؛ لأن ما قبلها وما بعدها من الآيات ففيهم نزلت، وهم المعنيون بها، وهذه الآيات سياق الخبر عنهم، فكونها خبراً عنهم أولى. فإن قال قائل: فإن الله تعالى ذِكره قد عمَّ بالخبر بذلك عن جميع من لم يحكم بما أنزل الله، فكيف جعلته خاصًا؟ قيل: إن الله تعالى عمّ بالخبر بذلك عن قوم كانوا بحكم الله الذي حكم به في كتابه جاحدين، فأخبر عنهم أنهم بتركهم الحكم - على سبيل ما تركوه - كافرون. وكذلك القول في كل من لم يحكم بما أنزل الله جاحدًا به هو بالله: كافر، كما قال ابن عباس؛ لأنه بجحوده حكمَ الله بعد علمِه أنه أنزله في كتابه، نظيرُ جحودِه نبوةَ نبيّهِ بعد علمِه أنه نبي»[(٢)].

قال ابن عبد البر المالكي: «وقد ضلَّتْ جماعة من أهل البدع من الخوارج والمعتزلة في هذا الباب، واحتجوا بآيات ليست على ظاهرها، مثل قوله عز وجل: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]»[(٣)]. اهـ.

وقال أبو المظفر السمعاني الشافعي: «اعلم أن الخوارج يستدلون بهذه

وثبت عن طاوس أنه قال في الآية: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾: «ليس بكفر ينقل عن الملة»؛ أخرجه ابن بطة (١٠٠٦).

(١) «الإيمان» لأبي عبيد القاسم بن سلام (ص٩٠).

(٢) «تفسير الطبري» (٨/ ٤٦٧).

(٣) «التمهيد» (١٧/ ١٦).

الآية ويقولون: من لم يحكم بما أنزل الله فهو كافر، وأهل السنة لا يكفرون بترك الحكم»[(١)]. اهـ.

وقال الجصاص الحنفي: «وقد تأولت الخوارج هذه الآية على تكفير من ترك الحكم بما أنزل الله من غير جحودٍ لها»[(٢)]. اهـ.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في آية ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ...﴾ [النساء: ٦٥]: «وهذه الآية مما يحتج به الخوارج على تكفير الولاة الذين يحكمون بغير ما أنزل الله»[(٣)]. اهـ.

الوجه الرابع: قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ولا ريب أن من لَمْ يعتقد وجوب الحكم بِمَا أنزل الله على رسوله فهو كافر، فمن استحلّ أن يحكم بين الناس بِمَا يراه هو عدلًا من غير اتّباع لما أنزل الله؛ فهو كافر.

فإنه ما من أمة إلا وهي تأمر بالحكم بالعدل، وقد يكون العدل في دينها ما رآه أكابرهم، بل كثير من المنتسبين إلى الإسلام يحكمون بعاداتِهِم التي لَمْ يُنْزِلها الله ﷻ، كسوالف البادية، وكأوامر المطاعين فيهم، ويرون أن هذا هو الذي ينبغي الحكم به دون الكتاب والسنة، وهذا هو الكفر، فإن كثيرًا من الناس أسلموا، ولكن مع هذا لا يحكمون إلا بالعادات الجارية لهم التي يأمر بها المطاعون، فهؤلاء إذا عرفوا أنه لا يجوز الحكم إلا بِمَا أنزل الله، فلم يلتزموا ذلك، بل استحلوا أن يحكموا بخلاف ما أنزل الله؛ فهم كفار، وإلا كانوا جُهّالًا»[(٤)]. اهـ.

فجعل رَحِمَهُ ٱللَّهُ مناط الكفر في الحكم بغير ما أنزل الله هو الاستحلال.

---

(١) «تفسير السمعاني» (٢/ ٤٢).

(٢) «أحكام القرآن» (٤/ ٩٢).

(٣) «منهاج السنة» (٥/ ١٣١).

(٤) «منهاج السنة» (٥/ ١٣٠).

وقال العلامة عبد اللطيف بن عبد الرحمن آل الشيخ: «وإنما يحرم التحكيم إذا كان المستند إلى شريعة باطلة تخالف الكتاب والسنة، كأحكام اليونان والإفرنج والتتر وقوانينهم التي مصدرها آراؤهم وأهواؤهم، وكذلك سوالف البادية، وعاداتهم الجارية... فمن استحل الحكم بهذا في الدماء أو غيرها؛ فهو كافر»[١].

وقال أيضًا: «وأما ما ذكرته عن الإعراب من الفرق بين من استحل الحكم بغير ما أنزل الله، ومن لم يستحل؛ فهذا هو الذي عليه العمل، وإليه المرجع عند أهل العلم»[٢].

الوجه الخامس: أنه لا فرق بين أن يحكم في القضية والقضيتين لهوى، ومن جعل ذلك قانونًا عامًا فإن الأول أيضًا منازع لله في حكمه إذ عدل عن حكم الله، فهلّا كفرتموه؟

فإن المنازع لله في حكمه ينطبق على من فعله ولو مرة واحدة، والكفر جنس يستوي فيه قليله وكثيره، فمن استغاث بغير الله مرة كفر، وهو سواء بمن استغاث بغير الله في حياته كلها من حيث الأصل.

فإن قيل: التشريع العام أشد ويلزم منه الاستحلال في الباطن دون من حكم في قضية أو قضيتين، وعللوا أن هذا المشرع تشريعًا يخالف الإسلام إنما شرعه لاعتقاده أنه أصلح من الإسلام، وأنفع للعباد.

وهذا من باب التلازم بين الظاهر والباطن وهذا حق لكنه في هذه المسألة لا يصحّ تلازمها، لعدم وجود دليل صحيح صريح على كفر من حكم بغير

(١) «منهاج التأسيس» (ص٧١). (٢) «الدرر السنية» (١/ ٣٤٥).

الله، فإن الاستحلال لا ينظر فيه إذا كان الفعل نفسه مكفرًا، فعليه لا يصح هذا التلازم هنا؛ لأن الحكم بغير ما أنزل الله كفر عملي، أي: معصية، والأدلة على العموم، فلم تفرق بين تشريع عام أو خاص كما تقدم.

الوجه السادس: أن قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ ليست على عمومها لأمور:

الأمر الأول: أن السلف كابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وطاوس، وغيرهم من المفسرين من أهل العلم كما تقدم على أن ﴿ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ هنا «كفر دون كفر».

الأمر الثاني: أن أهل المعصية وأهل البدع يحكمون بغير ما أنزل الله، وهم ليسوا من أهل الكفر بالاتفاق كما تقدم.

الأمر الثالث: أن الأب إذا لم يساوِ بين ولديه في العطية فإنه لا يكفر بالاتفاق.

الأمر الرابع: المجتهد من أهل العلم إذا أخطأ فإنه لا يكفر مع أنه حكم بغير ما أنزل الله.

ومعلوم أن العام إذا كثرت مخصصاته ضعف عمومه.

أما قولهم: إن من لم يحكم بما أنزل الله منازع في حكمه جل وعلا؛ فجوابه من وجهين:

الأول: أن من يدّعي لنفسه حق التشريع تصريحًا لا بمجرد الفعل فهذا يكفر، فأما من حكم بغير ما أنزل الله فعلًا ولا يدّعي لنفسه ذلك؛ فلا يكفر لعدم الدليل، وإلّا لزم من ذلك أن صاحب المعصية كافر؛ لأنه نازع الله في نهيه، ونهيه من حكمه.

الثاني: أنه ليس كل من نازع الله في شيء يخصه يُكفر مطلقًا كالمصورين

والمستكبرين، فهما نازعوا الله في أخصّ خصائصه من الخلق والكبر، ومع ذلك فهم أصحاب ذنب؛ قال الله عنهم في الحديث القدسي: «**ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي**»(١). متفق عليه.

ولا فرق بين المشرع والمصور، فالمصور جعل نفسه خالقًا مع الله، والمشرع جعل نفسه مشرعًا مع الله، فمَن كفّر المشرع لزمه تكفير المصور، مع أنه باتفاق أهل السنة أن المصور لا يكفر، وكذا المستكبر لا يكفر إلا إذا استحل.

وقد ذكر الشيخ أربع آيات لتقرير حرمة التحاكم إلى غير شرع الله وآثاره الوخيمة على الأرض.

قوله: [قول الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: ٦٠]]

والاستفهام هنا للتقرير والتعجب من حال من يزعم الإيمان بالكتاب ثم يريد التحاكم إلى الطاغوت.

وقوله: [﴿إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾]

أي: يزعمون الإيمان بما أنزل، وهم المنافقون الذين كانوا في زمن النبي ﷺ، وهم كاذبون في دعواهم؛ إذ إنّ من شرط الإيمان بالله وحكمه أن يكفر بكل ما سواه من طاغوت وغيره.

وقوله: [﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ﴾]

والمراد بالطاغوت هنا هو الكاهن، بدليل سبب النزول كما سيأتي بيانه

---

(١) البخاري (٥٩٥٣)، ومسلم ١٠١ - (٢١١١).

في آخر الباب، وقد تقدم تفصيل معنى الطاغوت في باب ما جاء أن بعض هذه الأمة تعبد الأوثان، وأنه اسم جنس يدخل فيه: الشيطان، والوثن، والكهان، والدرهم، والدينار، وغير ذلك[١].

والمقصود أن من تجاوز به الحدّ في طاعته إلى مخالفة شرع الله فهو طاغوت. قال شيخ الإسلام: «والطغيان: مجاوزة الحد؛ وهو الظلم والبغي. فالمعبود من دون الله إذا لم يكن كارهًا لذلك: طاغوت؛ ولهذا سمى النبي ﷺ الأصنام طواغيت في الحديث الصحيح لما قال: «ويتبع من يعبد الطواغيت الطواغيت». والمطاع في معصية الله، والمطاع في اتباع غير الهدى ودين الحق - سواء كان مقبولًا خبره المخالف لكتاب الله أو مطاعًا أمره المخالف لأمر الله - هو طاغوت؛ ولهذا سمي من تحوكم إليه من حاكم بغير كتاب الله طاغوت»[٢].

قوله: [﴿وَقَدْ أُمِرُوٓاْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِۦۖ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾]

وفي الآية: تكذيب لمن زعم الإيمان ولم يكفر بالطاغوت؛ لما في ﴿يَزْعُمُونَ﴾ من نفي إيمانهم؛ فإن ﴿يَزْعُمُونَ﴾ إنما يقال غالبًا لمن ادعى دعوى هو فيها كاذب، يحققه قوله: ﴿وَقَدْ أُمِرُوٓاْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِۦ﴾؛ لأن الكفر بالطاغوت أحد ركني التوحيد كما في قوله: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾ [البقرة: ٢٥٦]. وقد تقدم تفصيل ذلك في أول الكتاب.

وفي الآية أيضًا دليل على عظم ضلال من تحاكم إلى غير الله ورسوله، فمن دعا إلى تحكيم غير الله ورسوله فقد ترك ما جاء به الرسول، ورغب

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٦/ ٥٦٥). (٢) المرجع السابق (٢٨/ ٢٠١).

عنه، وجعله شريكًا لله في الطاعة، فهو بين الكفر الأكبر أو الأصغر كما مر تفصيل ذلك في الباب السابق.

قوله: [﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا﴾]

أي: إذا قيل: لهم أقبلوا ﴿إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ من القرآن، ﴿وَإِلَى ٱلرَّسُولِ﴾، وهي سنته؛ أعرضوا عنهما إلى غيره، وهذا عام سواء كان في حياته ﷺ أو بعد مماته، فالعلة الإعراض عن حكم الله ورسوله.

قال ابن القيم: «كل من أعرض عن الداعي له إلى ما أنزل الله ورسوله إلى غيره؛ فله نصيب من هذا الذم، أي: وصفه بالنفاق؛ فمستكثر ومستقل»[(١)].

وللأسف فقد شابه المنافقين طوائف من هذه الأمة، وهم على أقسام:

الأول: المقلدة، كمن ينتسب إلى الأئمة الأربعة في تقليدهم **ممن لا يجوز تقليده**، وجعلوا قول إمامهم المخالف لنص الكتاب والسنة وقواعد الشريعة هو المعتمد عندهم، الذي لا تصح الفتوى إلا به، ومعلوم أنه لا يوجد إمام مهما علت رتبته بصحة جميع أقواله، ففي ذلك مجاوزة للحد في اتباعه، وقد نص ابن تيمية[(٢)]، وابن القيم[(٣)]، وغيرهما على دخول هذه الطائفة في هذه الآيات.

الثاني: المتكلمون والصوفية؛ قال ابن القيم: «وكأن الله سبحانه أنزل هذه الآيات في شأنهم، أي: المتكلمين»[(٤)].

وقال فيهم ابن تيمية: «وما أشبه حال هؤلاء المتكلمين بقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿أَلَمْ

---

(١) «إعلام الموقعين» (٢/ ١٦١).
(٢) «مجموع الفتاوى» (١١/ ٢١٣).
(٣) «إعلام الموقعين» (٣/ ٥٢٥).
(٤) «الصواعق المرسلة» (١/ ٣٤١).

تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ﴾ [النساء: ٦٠]»[١].

وقال أيضًا: «هذه حال كثير ممن يشبه اليهود من المتفقهة والمتكلمة وغيرهم ممن فيه نوع نفاق من هذه الأمة، الذين يؤمنون بما خالف كتاب الله وسنة رسوله من أنواع الجبت والطاغوت، والذين يريدون أن يتحاكموا إلى غير كتاب الله تعالى وسنة رسوله»[٢].

الثالث: من يجعل المعتمد النظم والقوانين الإفرنجية، ويدعي الإسلام، وقد تقدم تفصيل الحكم فيهم.

قوله: [﴿فَكَيْفَ إِذَآ أَصَـٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾]

الاستفهام هنا يراد به التعجب، أي: كيف حالهم إذا أصابتهم مصيبة؟!

والمصيبة هنا عامة تشمل:

المصيبة الدينية:

وهي التي تقع بسبب ترك الشرع وأخذ الحكم من غيره، وقد يضل صاحبها في الشهوات فتنكشف آثارها الوخيمة في نفسه وفي المجتمع، أو يضل تفكيره بسبب الشبهات فيختل عقله.

والمصيبة الدنيوية:

وهي أن يُصاب بعقوبة في نفسه وماله كما نص على ذلك أكثر المفسرين، قال شيخ الإسلام: «فمن فرّ من حكم الله ورسوله أمرًا وخبرًا، أو ارتدّ عن الإسلام، أو بعض شرائعه خوفًا من محذور في عقله، أو عمله، أو دينه، أو

(١) «مجموع الفتاوى» (٥/ ١٧).

(٢) «قاعدة في المحبة» (ص١٨٧).

دنياه، كان ما يُصيبه من الشرّ أضعاف ما ظنّه شرًّا في اتباع الرسول»[(١)].

وقوله: [﴿بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ﴾]

الباء: هنا للسببية، وفيه دليل على أن أصل سبب البلاء والمصائب هو معصية الإعراض عن هدي الشرع والبعد عنه.

قوله: [﴿ثُمَّ جَآءُوكَ يَحۡلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنۡ أَرَدۡنَآ إِلَّآ إِحۡسَٰنٗا وَتَوۡفِيقًا﴾]

أي: إذا حصلت هذه المصائب كلها أو بعضها ذكر عذره من إرادة الإحسان، وهو كاذب في عذره كما كذب في ذنبه، والإحسان والتوفيق هنا نوعان بحسب تنوع ضلال الطائفة:

١- فقد يكون ضلالهم في جمعهم للمقالات الباطلة مع المقالة الحق.

٢- أو جمعهم للأعيان، كجمعهم المؤمنين مع الكافرين حتى يفقد الدين تمييزه، ويستولي دين الشيطان على العقول بعدها.

وهذا الجمع بين الحق والباطل سواء كان في الأعيان أو المقالات هو من صفات المنافقين، فتراهم مع المؤمنين أحيانًا، ومع الكافرين أحيانًا، قال تعالى: ﴿مُّذَبۡذَبِينَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلٗا﴾ [النساء: ١٤٣].

قال ابن تيمية: «وإذا أصابتهم مصيبة في عقولهم ودينهم ودنياهم بالشبهات والشهوات أو في نفوسهم وأموالهم؛ عقوبة على نفاقهم، قالوا: إنما أردنا أن نحسن بتحقيق العلم بالذوق، ونوفق بين (الدلائل الشرعية) و(القواطع العقلية) التي هي في الحقيقة ظنون وشبهات، أو (الذوقية) التي

(١) «النبوات» (٢/ ٦٩٤).

هـي في الحقيقـة أوهـام وخيـالات»[(١)].

قوله: [﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ﴾ [البقرة: ١١]]

الضمير هنا عائد على المنافقين بالإجماع؛ حكاه ابن جرير الطبري[(٢)].

قوله: [﴿لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾]

قـال السـدي عـن أشـياخه: «الفسـاد» الكفـر والمعاصـي[(٣)]. وعـن مجاهـد: تـرك امتثـال الأوامر واجتنـاب النواهـي[(٤)]. والقـولان معناهمـا واحـد. وعـن ابـن عبـاس: الكفـر، وجـاء عنـه أيضًـا: «أي: إنمـا نريـد الإصـلاح بيـن الفريقيـن مـن المؤمنيـن وأهـل الكتـاب»[(٥)].

وعن أبي العالية ومقاتل والربيع بن أنس وقتادة: العمل بالمعاصي[(٦)].

والصحيـح أن الآيـة تشـمل المعـاني كلهـا؛ لأن اللفـظ يحتملهـا جميعًـا، ولا منافـاة بينهـا. وقـد تقـرر أن المعـاني المحتملـة للآيـة، والتـي قـال بها أهـل العلـم؛ إذا كانـت الآيـة تحتملهـا، وليـس بينهـا تعـارض؛ فإنـه يؤخـذ بجميـع المعـاني.

ووجـه ذلـك هنـا أنـه إذا أطلـق الفسـاد؛ فإنـه يتنـاول جميـع الشـر، كـما أنـه إذا أطلـق الصـلاح فإنـه يتنـاول جميـع الخيـر، وكذلـك اسـم المصلـح والمفسـد[(٧)].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٣٤٠)

(٢) «تفسير جامع البيان» للطبري (١/ ٢٩٨).

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (١٢٢).

(٤) «زاد المسير» (١/ ٣٢)، وأخرجه ابن جرير بنحوه عن مجاهد (١/ ٣٠٠).

(٥) أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (١٢٤).

(٦) انظر: «تفسير ابن أبي حاتم» (١/ ٤٥).

(٧) ذكر ذلك ابن تيمية في «المجموع» (٧/ ٨٣).

وبعموم ذلك قال الطبري والقرطبي في «تفسيريهما»[(١)]، فيشمل الكفر والمعاصي، وترك الأمر والنهي، وموالاة الكفار. وإن كان أصل الفساد: الشرك والكفر، كما أن أصل الصلاح: التوحيد والإيمان.

وقوله: [﴿قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحۡنُ مُصۡلِحُونَ﴾]

وفي تأويلها خمسة أقوال ذكرها ابن الجوزي، وأقواها قولان:

الأول: فسرت بإنكار ما أقروا به، أي: إنا إنما نفعل ما أمرنا به الرسول.

الثاني: وفسرت بأن الذي نفعله صلاح، ونقصد به الصلاح[(٢)].

قال ابن تيمية: «وكلا القولين يُروى عن ابن عباس، وكلاهما حق، فإنهم يقولون هذا وهذا، يقولون الأول لمن لم يطلع على بواطنهم، ويقولون الثاني لأنفسهم ولمن اطلع على بواطنهم.

لكن الثاني يتناول الأول؛ فإن من جملة أفعالهم إسرار خلاف ما يظهرون وهم يرون هذا صلاحًا. قال مجاهد: أرادوا أن مصافاة الكفار صلاح لا فساد. وعن السدي: إن فعلنا هذا هو الصلاح، وتصديق محمد فساد، وقيل: أرادوا أن هذا صلاح في الدنيا؛ فإن الدولة إن كانت للنبي ﷺ فقد أمنوا بمتابعته، وإن كانت للكفار؛ فقد أمنوهم بمصافاتهم. ولأجل القولين قيل في قوله: ﴿أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡمُفۡسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشۡعُرُونَ﴾، أي: لا يشعرون أن ما فعلوه فساد لا صلاح. وقيل: لا يشعرون أن الله يطلع نبيه على فسادهم. والقول الأول يتناول الثاني؛ فهو المراد كما يدل عليه لفظ الآية»[(٣)].

(١) «تفسير الطبري» (١/ ٢٩٩)، و«تفسير القرطبي» (١/ ٢٠١).

(٢) «زاد المسير» (١/ ٣٢).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٨٤).

ودلت الآية على فوائد منها:

أن النفاق من أعظم الفساد في الأرض، وأن المنافقين هم المفسدون كما قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡمُفۡسِدُونَ﴾، فأكد إفسادهم بثلاثة مؤكدات: وهي ﴿أَلَآ﴾، و﴿إِنَّ﴾، و﴿هُمۡ﴾؛ بل حصر الإفساد فيهم عن طريق ضمير الفصل.

وأن من أعظم البلوى أن يُزَيَّن للإنسان الفساد حتى يَرى أنه مصلح؛ لقولهم: ﴿إِنَّمَا نَحۡنُ مُصۡلِحُونَ﴾.

ومنها: أن الإنسان قد يُبتلى بالإفساد في الأرض، ويخفى عليه فساده؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا يَشۡعُرُونَ﴾.

ومناسبة الآية للترجمة أن التحاكم إلى غير الله ورسوله من أعمال المنافقين، وهو من أعظم الفساد في الأرض.

وقوله: [﴿وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦]]

قال أبو صالح من أئمة التابعين: «بعدما أصلحتها الأنبياء وأصحابهم»(١).

وبنحوه قال أبو بكر بن عياش إلا أنه خص الإصلاح ببعثة نبينا محمد ﷺ؛ حيث قال: «إن الله بعث محمدًا ﷺ إلى أهل الأرض وهم في فساد، فأصلحهم الله بمحمد ﷺ، فمن دعا إلى خلاف ما جاء به محمد، فهو من المفسدين في الأرض»(٢).

وبنحو قولهما قال أكثر المفسرين، فإنه إذا حصل هذا الإعراض عن شرع الله فسدت الأرض. قال عطية في الآية: ولا تعصوا في الأرض، فيمسك

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٨٦٠٠).

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٨٦٠١).

الله المطر، ويهلك الحرث بمعاصيكم[١]. وقال غير واحد من السلف: إذا قحط المطر فالدواب تلعن عصاة بني آدم، فتقول: اللهم العنهم؛ فبسببهم أجدبت الأرض، وقحط المطر.

ووجه مطابقة الآية للترجمة أن التحاكم إلى غير الله ورسوله من أعظم ما يفسد في الأرض من المعاصي، فلا صلاح لها إلا بتحكيم كتاب الله وسنة رسوله.

وقوله: [﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾ [المائدة: ٥٠]]

الاستفهام هنا للتوبيخ، و ﴿حُكْمَ﴾: مفعول مقدم لـ ﴿يَبْغُونَ﴾، وقُدِّم لإفادة الحصر، والمعنى: أفلا يبغون إلا حكم الجاهلية.

و﴿يَبْغُونَ﴾: يطلبون.

والجاهلية هنا عام على كل حكم يخالف شرع الله، سواء كان عن جهل منه بشرع الله أو خالفه عن علم؛ فهو جهل وجاهلية كما تقدم في معنى الجاهلية، وهذا الوصف يشمل جاهلية مشركي العرب، وجاهلية اليهود والنصارى.

قوله: [﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٥٠]]

﴿مَنْ﴾: اسم استفهام بمعنى النفي، أي: لا أحد أحسن من الله حكمًا، وهذا النفي مُشرَب معنى التحدي.

والحكم هنا يشمل الكوني والشرعي، وإن كان في الحكم الكوني ما فيه ضرر كالزلازل والأمراض ونحوها؛ إلا أن الله لا يخلق شرًّا محضًا، ففيه خير من وجه آخر؛ من رجوع العبد إلى ربه، وتضرعه له، ونحو ذلك من

(١) «التفسير الوسيط» للواحدي (٢/ ٣٧٧).

الحِكم التي لا يعلمها إلا هو.

قوله: [عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: «لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعًا لما جئت به»؛ قال النووي: «حديث صحيح، رويناه في كتاب «الحجة» بإسناد صحيح»]

هذا الحديث رواه ابن أبي عاصم في السنة وغيره، وقد تفرد به نعيم بن حماد، وفيه ضعف[١]. وقد أعلّ بعض المتأخرين أيضًا هذا الخبر بالمتن، وقال: إن الهوى لم يرد إلا على وجه الذم، وهذا غلط من وجهين:

الأول: أن الهوى قد يرد على وجه آخر كما قالت عائشة للنبي ﷺ: «أرى ربك يسارع في هواك». رواه البخاري[٢].

الثاني: أنه لم يعله أحد بذلك ممن تقدم، وذلك أن معنى الهوى: ميل النفس إلى مشتهيات الطبع، أي: لا يكون مؤمنًا كامل الإيمان حتى يكون ما تهواه نفسه وتحبه وتميل إليه «تبعًا» موافقًا لما جاء به الرسول ﷺ، وحتى لا يخرج عنه إلى ما يخالفه بحال، فهذه صفة أهل الإيمان الخُلّص، وأما إن

---

(١) الحديث رواه ابن أبي عاصم في «السنة» (١٥)، والنسوي في «الأربعين» (٨)، وأبو نعيم في «الأربعين» كما في «جامع العلوم والحكم» (٢/ ٣٩٣)، والبيهقي في «المدخل» (٢٠٩)؛ كلهم من طريق نعيم بن حماد عن عبد الوهاب الثقفي، عن هشام بن حسان، عن محمد بن سيرين، عن عقبة بن أوس، عن عبد الله بن عمرو.
والحديث صححه النووي كما ذكر المصنف، إلا أن ابن رجب أعلّه في «جامعه» بثلاث علل:
العلة الأولى: تفرد نعيم بن حماد، وهو ضعيف.
العلة الثانية: أنه اختلف على نعيم في شيخه.
والعلة الثالثة: أنه لا يُدرى أسمع عقبة بن أوس من عبد الله بن عمرو، أم لم يسمع.

(٢) البخاري (٤٧٨٨).

كان بخلاف ذلك، أو في بعض أحواله أو أكثرها، فإنه ينتفي عنه من الإيمان كماله الواجب، فما المانع من تقرير هذا المعنى إلا أن الحديث سنده لا يصح كما تقدم.

قوله: [وقال الشعبي: «كان بين رجل من المنافقين ورجل من اليهود خصومة، فقال اليهودي: نتحاكم إلى محمد، عرف أنه لا يأخذ الرشوة. وقال المنافق: نتحاكم إلى اليهود؛ لعلمه أنهم يأخذون الرشوة، فاتفقا على أن يأتيا كاهنًا في جهينة، فيتحاكما إليه، فنزلت: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾» الآية [النساء: ٦٠]]

ذكر المصنف هنا أسباب نزول آية الباب، وقد ذُكرت أسباب أخرى للآية. أما أثر الشعبي فأخرجه إسحاق بن راهويه في «تفسيره»[(١)]، والطبري في «تفسيره»[(٢)]؛ من طريق داود بن أبي هند عن الشعبي، قال ابن حجر «بإسناد صحيح»[(٣)]، أي: إلى الشعبي، لكنه مرسل، ويشهد له طرق مرسلة أخرى تعضده، كما قواه شيخ الإسلام ابن تيمية[(٤)].

قوله: [وقيل: «نزلت في رجلين اختصما، فقال أحدهما: نترافع إلى النبي ﷺ، وقال الآخر: إلى كعب بن الأشرف، ثم ترافعا إلى عمر، فذكر له أحدهما القصة، فقال للذي لم يرضَ برسول الله ﷺ: أكذلك؟ قال: نعم. فضربه بالسيف فقتله»]

أخرجه بهذا اللفظ الثعلبي في «تفسيره» عن ابن عباس؛ إلا أن سنده

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ٣٧).
(٢) «تفسير الطبري» (٧/ ١٩٠).
(٣) «فتح الباري» (٥/ ٣٧).
(٤) «الصارم» (ص٣٨).

ضعيف جدًّا، وله شاهد من طريق مجاهد بسند صحيح، وهو أصح إلا أنه مرسل، وشاهد آخر من طريق أبي الأسود محمد الأسدي(١).

وأقوى ما في الباب أثر ابن عباس الذي أخرجه الطبراني بلفظ: «كان أبو

(١) أثر ابن عباس أخرجه الثعلبي في «تفسيره»؛ كما في «تخريج أحاديث الكشاف» للزيلعي (١/ ٣٣٠) من طريق الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس، به. وسنده ضعيف جدًّا؛ الكلبي وشيخه متهمان بالكذب.

ولهٗ شاهد بسند صحيح عن مجاهد، أخرجه الطبري في «التفسير» (٧/ ١٩٣)، وابن أبي حاتم في «التفسير» (٥٥٤٨). قال الحافظ في «فتح الباري» (٥/ ٣٨): «وهذا الإسناد وإن كان ضعيفًا؛ لكن تقوّى بطريق مجاهد، ولا يضره الاختلاف لإمكان التعدد».

وله شاهد آخر من طريق أبي الأسود الأسدي عند ابن أبي حاتم في «تفسيره» - كما في «تخريج الكشاف للزيلعي» (١/ ٣٣٠) - من طريق ابن وهب؛ قال: أخبرني عبد الله بن لهيعة عن أبي الأسود؛ قال: اختصم رجلان إلى النبي ﷺ فقضى بينهما، فقال الذي قضى عليه: ردنا إلى عمر بن الخطاب، فقال رسول الله ﷺ: «انطلقا إليه». فلما أتياه قال الرجل: يا ابن الخطاب، إن هذا قضى لي عليه رسول الله ﷺ، فقال: ردنا إلى عمر؛ فردَّنا إليك، فقال عمر: أكذلك؟ قال: نعم، فقال عمر: مكانكما حتى أخرج إليكما، فأقضي بينكما فخرج إليهما مشتملًا سيفه، فضرب عنق الذي قال: ردَّنا إلى عمر، وأدبر الآخر فارًّا إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، عمر قتل صاحبي، ولولا أني أعجزته لقتلني. فقال ﷺ: «ما كنت أظن أن يجترئ عمر على قتل مؤمن»، فأنزل الله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الآية [النساء: ٦٥]، فهدر دم ذلك الرجل، وبرئ عمر من قتله. قال الزيلعي: «هكذا رواه ابن مردويه، وهو مرسل، وابن لهيعة ضعيف». قلت: رواية ابن وهب عن ابن لهيعة تقويه ولا سيما أنه شيخه، وفيه قصة، وله طرق، وأبو الأسود ثقة، ثبت عداده في صغار التابعين؛ قاله الذهبي في السير، ونص ابن جرير في «التهذيب» الجزء المفقود (٧٧٣) على أن هذا السبب هو قول أهل التأويل.

برزة الأسلمي كاهنًا يقضي بين اليهود فيما يتنافرون إليه، فتنافر إليه ناس من المسلمين، فأنزل الله عز وجل: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ﴾ [النساء آية ٦٠]، إلى قوله: ﴿إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا﴾ [النساء: ٦٢]»[(١)].

قال الهيثمي: «رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح»[(٢)]، وكذا صحح إسناده الحافظ ابن حجر[(٣)]، وللآية أسباب أخرى مقاربة جاءت عن التابعين، كمجاهد وقتادة، بأسانيد صحيحة[(٤)].

ومن تدبر أسباب النزول علم معنى الطاغوت، فالآثار المتقدمة أكدت أنه كاهن وإن اختلفوا في اسم الكاهن، وقد تقدم أن الكاهن طاغوت من الطواغيت، ولذلك قال المصنف في مسائله: «تفسير آية النساء وما فيها من الإعانة على فهم الطاغوت»[(٥)].

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٥٥٤٧)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١٢٠٤٥)، والواحدي في «أسباب النزول» (ص١٦١)، كلهم من طريق أبي اليمان الحكم بن نافع، ثنا صفوان بن عمرو، عن عكرمة، عن ابن عباس، به. وهذا سند صحيح؛ رجاله ثقات رجال مسلم.
قال الهيثمي في «المجمع» (٧/ ٦): «رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح». وصححه السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٥٨٠)، و«لباب النقول» (ص٧٢).
تنبيه: قال الحافظ في «العجاب» (٢/ ٩٠٠، ٩٠١): «قلت: كذا وقع في هذه الرواية أبو برزة - براءٍ، ثم زاي منقوطة - ووقع في غيرها أبو بردة - بدالٍ بدل الزاي، وضمّ أوله - وهو أولى؛ فما أظن أبا برزة الأسلمي الصحابي المشهور إلا غير هذا الكاهن». اهـ. قلت: وقع بالدال عند الواحدي.
(٢) «مجمع الزوائد» (٧/ ٦).
(٣) «فتح الباري» (٥/ ٣٧).
(٤) المرجع السابق (٥/ ٣٨).
(٥) «كتاب التوحيد» (ص٢٦٥).

باب (٣٩)
من جحد شيئًا من الأسماء والصفات

وقول الله تعالى: ﴿هُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ﴾ الآية [الرعد: ٣٠].

وفي «صحيح البخاري»: قال علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «حدثوا الناس بما يعرفون، أتريدون أن يُكذّب الله ورسوله؟!».

وروى عبد الرزاق عن معمر، عن ابن طاوس، عن أبيه، عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه رأى رجلًا انتفض لمّا سمع حديثًا عن النبي ﷺ في الصفات استنكارًا لذلك، فقال: «ما فرق هؤلاء؟ يجدون رِقّة عند مُحْكَمه، ويهلكون عند مُتشابهه» انتهى.

ولما سمعت قريش رسول الله ﷺ يذكر الرحمن أنكروا ذلك، فأنزل الله: ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ﴾.

تقدمت الإشارة في أول الكتاب إلى أن أنواع التوحيد ثلاثة، وأن الأسماء الحسنى ترجع إلى اسمين، وهما «الله»، و«الرب»، بل قال بعض أهل العلم: إن مرجعها هو «الله»، فعليه لا يحصل التوحيد إلا بالإيمان بأسماء الله وصفاته، ولذا نبه المصنف على ذلك، وأن من جحد شيئًا من الأسماء فقد كفر.

قوله: [باب من جحد شيئًا من الأسماء والصفات]

«شيئًا» نكرة، فتعمّ في هذا السياق كل أسماء الله وصفاته، وأنه يكفر بإنكار أي: اسم لله أو صفة، وجَحْد أسماء الله على قسمين:

الأول: أن يجحد اسمًا من أسماء الله أو صفةً من صفاته الثابتة المتواترة، فهذا لا شك أنه كفر بإجماع أهل العلم، لكونه أنكر أمرًا معلومًا بالدين

بالضرورة. وبدليل قوله تعالى: ﴿هُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ﴾، أي: المشركون لما أنكروا اسم الرحمن مع إثباتهم لاسم الله كما سوف يأتي بيانه.

الثاني: أن يثبت الاسم أو الصفة، ويعطل معناها وحقائقها، وهؤلاء فريقان:

الفريق الأول: أن يكون تعطيله أو تأويله ليس له وجه في اللغة، فهذا يكفر كغلاة الجهمية، ولا فرق بينهم وبين القسم الأول، فالنتيجة واحدة من الفريقين في إنكار المعنى؛ فما فائدة أن يُثبت اسمًا علمًا لا حقيقة له، إذ إنّ كفر القسم الأول كان لإنكار صفة الرحمة لا لأجل العلمية؛ حيث قالوا: ﴿وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [الفرقان: ٦٠]، ومعلوم أن الاسم العلم لا ينكره أحد، ولو كانت أسماؤه أعلامًا لم يكن فرق بين الرحمن والجبار، بل هؤلاء أشد، فإن أولئك المشركين إنما أنكروا اسم الرحمن فقط مع إثباتهم لبقية أسماء الله وصفاته، وهؤلاء ينكرونها جميعها بتأويلات باطلة، مثل أن يقول: المراد بقوله تعالى: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، تجري بأراضينا، فهذا يكفر؛ لأنه نفاها نفيًا مطلقًا، فهو مُكذِّب، وكذلك قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]؛ المراد بيديه: السماوات والأرض؛ فهذا تأويل باطل ليس له وجه في اللغة، وهو من جنس حمل الباطنية نصوص الإخبار عن الغيوب، كالمعاد، والجنة، والنار؛ على التوسع والمجاز دون الحقيقة، وحملهم نصوص الأمر والنهي على مثل ذلك، وهذا كله خروج عن دين الإسلام.

الفريق الثاني: أن يكون تأويله له وجه في اللغة، فهذا لا يكفر لمانع التأويل؛ كأن يقول: المراد باليد النعمة أو القوة، فلا يكفر؛ لأن اليد في اللغة قد تطلق بمعنى النعمة.

قوله: [وقول الله تعالى: ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ﴾ الآية]

اختلف المفسرون في سبب نزولها على ثلاثة أقوال، حكاها ابن الجوزي[(١)]:

أحدها: أن النبي ﷺ لما قال لكفار قريش: اسجدوا للرحمن، قالوا: وما الرحمن؟ فنزلت هذه الآية، وقيل لهم: إن الرحمن الذي أنكرتم هو ربي، حكاه الضحاك، عن ابن عباس.

والثاني: أنهم لما أرادوا كتاب الصلح يوم الحديبية، كتب عليّ رضي الله عنه: بسم الله الرحمن الرحيم، فقال سهيل بن عمرو: ما نعرف الرحمن إلا مسيلمة، فنزلت هذه الآية، قاله قتادة، ومجاهد[(٢)]، وابن جريج، ومقاتل[(٣)]، وما قالوه رواه البخاري في حديث صلح الحديبية، لما جاء الرسول ﷺ يكتب بينه وبين قريش كتابًا، كتب: بسم الله الرحمن الرحيم، قال سهيل: أما الرحمن فوالله ما أدري ما هو، ولكن اكتب: باسمك اللهم كما كنت تكتب[(٤)].

والثالث: أن رسول الله ﷺ كان يومًا في الحِجْر يدعو، وأبو جهل يستمع إليه وهو يقول: «يا رحمن»، فولى مُدْبرًا إِلى المشركين فقال: إن محمدًا كان ينهانا عن عبادة الآلهة وهو يدعو إِلهين! فنزلت هذه الآية، واختاره

(١) «زاد المسير» (٢/ ٤٩٥).
(٢) أخرج أثر قتادة ومجاهد ابن جرير في «تفسيره» (١٣/ ٥٣٠).
(٣) حكاه عنهما الواحدي في «البسيط» بدون إسناد (١٢/ ٣٥٠).
(٤) أخرجه البخاري (٢٧٣١، ٢٧٣٢) من حديث المسور بن مخرمة، ومروان بن الحكم رضي الله عنهما، ورواه مسلم مختصرًا (١٧٨٤) من حديث أنس رضي الله عنه.

السـمعاني، والبغـوي[١].

والقاعـدة أنـه لا مانـع من تنزل آيـة واحـدة لعـدة أسباب لكـن بشـرط صحـة سـند السـبب، والأصـح هـو القـول الثـاني، والله أعلم.

وقوله: [﴿يَكْفُرُونَ﴾]

أي: يجحـدون، والظاهـر أنهـم يجحـدون اسـم الرحمـن عنـادًا واسـتكبارًا مـن أنفسـهم، وقيـل: جهـلًا. والراجـح الأول؛ فقـد ذكـر ابـن كثيـر أن إنكارهـم هـذا إنمـا هـو جُحـود وعنـاد وتعنـت في كفرهـم؛ فإنـه قـد وجـد في أشـعارهم في الجاهليـة تسـمية الله تعالـى بالرحمـن، قـال ابـن جريـر: وقـد أنشـد لبعـض الجاهليـة الجُهَّـال[٢]:

ألا ضَرَبَتْ تلك الفتـاةُ هَجِينَها   ألا قَضَبَ الرحمـنُ رَبي يمينها

وقال سلامة بن جندب الطهوي:

عَجِلتـم علينا عَجْلَتينَـا عليكُمُ   وما يَشَـأ الرّحْمَن يَعْقِد ويُطْلِقِ

وهنا تنبيهان:

الأول: أن هـؤلاء المشـركين كفـروا؛ لأنهـم أنكـروا اسـم الرحمـن فقـط، كمـا تقـدم، وهـم لا ينكـرون بقيـة أسـماء الله وصفاتـه؛ فمـا الظـن بمـن ينكـر جميـع معـاني أسـمائه وصفاتـه؟

الثاني: أن الكفـر هنـا كفـر بالاسـم لا بالمسـمى، كمـا يوضحـه حديـث صلـح الحديبية الـذي تقدم ذكـره، ثـم اختـاروا اسـم الله علـى اسـم الرحمـن فقـط، فدل

---

(١) «تفسير السمعاني» (٤/ ٢٨)، و«تفسير البغوي» (٤/ ٣١٤).

(٢) «تفسير ابن كثير» (١/ ١٢٧).

على إيمانهم بالربوبية، وإنما أنكروا اسم الرحمن جهلًا أو عنادًا كما تقدم.

ومطابقة الآية للترجمة ظاهرة؛ لأن اللّه تعالى سمّى جحود اسم من أسمائه كفرًا، فدل على أن جحود شيء من أسماء اللّه وصفاته كفر، على ما تقدم تفصيله.

قوله: [قال علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «حدثوا الناس بما يعرفون»]

الأثر أخرجه البخاري[١]، وفي زيادة صحيحة: «ودعوا ما ينكرون»[٢]، أي: يشتبه عليهم فهمه.

وبوّب عليه البخاري في «صحيحه»: «**باب من خصّ بالعلم قومًا دون قوم كراهية أن لا يفهموا**»[٣].

ومن هذا الباب أيضًا قول ابن مسعود: «ما أنت بمحدث قومًا حديثًا لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة»[٤]. وقال أبو قلابة الجرمي: «لا تحدث بحديث من لا يعرفه، فإن من لا يعرفه يضرّه ولا ينفعه»[٥]. وقال عروة بن الزبير: «ما حدثت أحدًا بشيء من العلم قط لم يبلغه عقله إلا كان ضلالًا عليه»[٦].

وأصل هذا الباب ما جاء في حديث أنس في «الصحيحين» لما أخبر

(١) البخاري (١٢٧).

(٢) أخرجها آدم بن أبي إياس في «كتاب العلم» له، عن عبد الله بن داود، عن معروف كما في «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢٢٥)، والبيهقي في «المدخل» (٦١٠).

(٣) «صحيح البخاري» (١/ ٣٨).

(٤) أخرجه مسلم في «المقدمة» (١/ ١١).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٥٥٢٩)، وأحمد في الزهد (١٧٥٠)، والرامهرمزي في «المحدث الفاصل» (ص٥٧١)، وسنده صحيح.

(٦) أخرجه ابن وهب بسند لا بأس به، كما في «جامع بيان العلم وفضله» (٨٨٩).

النبي ﷺ بفضل الشهادة لمعاذ، فقال معاذ: أفلا أخبر به الناس فيستبشروا؟ قال: «إذن يتكلوا»، وأخبر بها معاذ عند موته تأثمًا[(١)].

ولقد تتابع أهل العلم على هذا الأصل من الامتناع عن بعض ما قد يضرّ ببعض السامعين، وذهب ابن عقيل إلى تحريم إلقاء علم لا يحتمله السامع، لاحتمال أن يفتنه[(٢)].

ولذا امتنع أبو هريرة من تحديث أحاديث الفتن، وكان يقول: «لو بثثته فيكم لقُطع هذا البلعوم»[(٣)].

وقال حذيفة: «لو حدثتكم ما أعلم لافترقتم على ثلاث فرق: فرقة تقاتلني، وفرقة لا تنصرني، وفرقة تكذبني»[(٤)].

ومن هذا الباب إنكار الحسن تحديث أنس للحجّاج بقصة العرنيين؛ لأنه اتخذها وسيلة إلى المبالغة في سفك الدماء بتأويله المستنكر، وكره الإمام أحمد بالتحديث بالأحاديث التي ظاهرها الخروج على السلطان، ومالك في أحاديث الصفات، وأبو يوسف في الغرائب[(٥)].

قوله: [«أتريدون أن يكذب الله ورسوله»]

وظاهر التكذيب هنا هو ردّ المسألة التي طرحت وإنكارها، لا تكذيب الله ورسوله مطلقًا، كما قال ابن عباس رضي الله عنهما لرجل سأله عن تفسير آية: وما يؤمنك أني لو أخبرتك بتفسيرها كفرت به؟ قال ابن القيم معلقًا: «أي:

---

(١) البخاري (١٢٨)، ومسلم ٥٣ - (٣٢). (٢) «الآداب الشرعية» لابن مفلح (٢/ ١٥٥).

(٣) أخرجه البخاري (١٢٠).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣٧١٦٩) بسند صحيح.

(٥) انظر: «فتح الباري» (١/ ٢٢٥).

جحدته وأنكرته وكفرت به، ولم يرد أنك تكفر بالله ورسوله ﷺ»[(١)].

وقد يُراد بالتكذيب هنا قبوله، لكن يتأوله على غير وجهه، فيُبطل حقيقته، كما قال ابن وهب: وذلك أن يتأولوه غير تأويله، ويحملوه على غير وجهه[(٢)].

ولأثر علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فوائد منها:

١- إقرار لقاعدة سد الذرائع، وليس هذا خاصًا بالأقوال، بل يكون أيضًا بترك بعض الأفعال التي قد يفتتن بعض الناس بها، كما ترجم البخاري في «صحيحه» في هذا المعنى فقال: «باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقع في أشد منه»، وساق حديث عائشة: «لولا حدثان قومك بالإسلام لنقضت الكعبة فجعلت لها بابين»[(٣)].

٢- وفيه جواز كتمان العلم عن بعض الناس لمصلحة، ومن المصالح في ذلك:

أن أحاديث الرخص لا تشاع في عموم الناس؛ لئلا يقصر فهمهم عن المراد بها كما في حديث منع معاذ من تبشير الناس؛ لئلا يتكلوا، قال ابن بطال: «إن من عَلِمَ علمًا - والناس على غيره من أخذٍ بشدة، أو ميلٍ إلى رخصة - كان عليه أن يودعه مستأهله»[(٤)].

وسأل المروزي أحمد عن شيء من أمر العدل، فقال: «لا تسأل عن

(١) «إعلام الموقعين» (٤/ ١٢٠).
(٢) «الاعتصام» (٢/ ٣١٤).
(٣) البخاري (١٢٦)، ومسلم ٣٩٨ - (١٣٣٣).
(٤) «شرح البخاري» (١/ ٢٠٧).

هـذا، فإنـك لا تدركـه»[١].

فإن قيل: أليس هذا من كتمان العلم، وقد نُهي عن ذلك؟

الجواب: نعم الأصل عدم كتمان العلم، لكن يجوز ذلك بشرطين:

الأول: أن لا يتعلـق الكتمـان بالحـلال والحـرام، كمـا نـص علـى ذلـك الذهبي فقـال: «هـذا دال على جـواز كتمـان بعض الأحاديـث التي تحـرك فتنة في الأصـول، أو الفـروع، أو المـدح والـذم، أمـا حديـث يتعلـق بحـل أو حـرام، فـلا يحـل كتمانـه بوجـه؛ فإنـه مـن البينـات والهـدى»[٢].

وقريبًا منه قـول النـووي: «وفيـه جـواز إمسـاك بعض العلـوم التي لا حاجة إليهـا للمصلحـة أو خـوف المفسـدة»[٣].

الثاني: أن يكون ذلك في بعض الأحوال، لا مطلقًا، كأن يكون شخص لا يفهم حقيقة النص، فيكون ضلالًا عليه لقصور فهمه، ولكن متى ما استقام فهمه جاز إسماعه ذلك النص فضلًا عن إسماع غيره، فإن كتمان العلم مطلقًا لا يحل.

قـال ابـن تيميـة: «وأمـا أن يكـون الكتـاب، أو السـنة، نهـى عـن معرفـة المسـائل التـي يدخـل فيمـا يسـتحق أن يكـون مـن أصـول ديـن الله؛ فهـذا لا يكـون؛ اللهـم إلا أن نُنهـى عـن بعـض ذلـك في بعـض الأحـوال، مثـل مخاطبـة شـخص بمـا يعجـز عنـه فهمـه فيضـل»[٤].

وقـال في موضـع آخـر: «إن المسـائل الخبريـة العلميـة قـد تكـون واجبـة الاعتقـاد، وقـد تجـب في حـال دون حـال، وعلـى قـوم دون قـوم؛ وقـد تكـون مسـتحبة غيـر واجبـة، وقـد تسـتحب لطائفـة أو في حـال كالأعمـال سـواء، وقـد

---

(١) «الآداب الشرعية» (٢/ ١٥٥).
(٢) «سير أعلام النبلاء» (٢/ ٥٩٧).
(٣) «شرح مسلم» (١/ ٢٤٠).
(٤) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٣١١).

تكون معرفتها مضرة لبعض الناس؛ فلا يجوز تعريفه بها»[(١)].

وقوله: [وروى عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه]

الأثر خرجه عبد الرزاق في «المصنف» بإسناد صحيح[(٢)]، وابن طاوس هو عبد الله.

قوله: [عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه رأى رجلًا انتفض]

«انتفض»: أصابه ما يشبه القشعريرة، أو ارتعد لما سمع حديثًا عن النبي ﷺ فاستنكره، إما لأن عقله لا يحتمله، أو لكونه اعتقد عدم صحته فأنكره.

قوله: [لما سمع حديثًا عن النبي ﷺ في الصفات استنكارًا لذلك]

وهنا أُبهمت الصفة، وأُبهم المستنكر، والمصنف اختصر الرواية من كتاب «المصنف» لعبد الرزاق، وجاء في حديث أبي هريرة ما يبين هذه الصفة المستنكرة، وهي صفة القدم لله جل وعلا؛ ولفظه: «تحاجت الجنة والنار...»، وفيه: «فأما النار فإنهم يلقون فيها وتقول: هل من مزيد؟ فلا تمتلئ حتى يضع رجله، أو قال قدمه، فيها، فتقول: قط قط قط»[(٣)]. فقام رجل يحدث ابن عباس بحديث أبي هريرة المتقدم هذا، فقام رجل فانتقض... إلخ.

قوله: [فقال: ما فرق هؤلاء؟]

«فرق» فيها ضبطان:

---

(١) المرجع السابق (٦/ ٥٩).

(٢) «الجامع» لمعمر (١١/ ٤٢٣ مع «المصنف») برقم (٢٠٨٩٥)، ومن طريقه إسحاق بن راهويه في «مسنده» كما في «الفتح» لابن رجب (٧/ ٢٣٢).

(٣) البخاري (٤٨٥٠)، ومسلم ٣٥ - (٢٨٤٦).

أحدهما: بفتح الفاء والراء «فَرَقُ»، بمعنى الخوف والفزع، فتكون «ما» استفهامية إنكارية، أي: ما فَزَعُ هذا وأضرابه من أحاديث الصفات واستنكارهم لها؟

والثاني: أن يكون بفتح الفاء وتشديد الراء، «فَرَّقَ»، ويجوز تخفيفها «فَرَقَ»، وتكون «ما» حينها نافية لا استفهامية، أي: ما فرّق هذا وأضرابه بين الحق والباطل، ولا عرفوا ذلك.

وصفات الله جميعها من المحكم باتفاق أهل السنة؛ ولذا أنكر ابن عباس على الرجل، وأخبر أن استنكاره سبيل هلكة.

قوله: [يجدون رِقَّة عند محكمه]

«رِقَّة»: لينًا، وهي ضد القسوة، أي: لينًا وقبولًا للمحكم.

قوله: [ويهلكون عند متشابهه]

أي: يصيبهم الهلاك، وهو ردّ نصوص عند ما يشتبه عليهم فهمه منها.

واعلم أن المتشابه ينقسم إلى قسمين:

الأول: متشابه لا يعرف معناه إلا الله، فهو مما اختص الله بعلمه، كالعلم بحقائق الأشياء، وما تؤول إليه وعواقبها، وكالإخبار بما يكون، وما في الجنة من النعيم، وما في النار من العذاب؛ فإن هذه الأمور وإن علمناها لكن العلم بحقائقها مما لا يعلمه إلا اللّه، كما قال ابن عباس: ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء[1].

الثاني: متشابه نسبي، أي: يشتبه على بعض الناس دون بعض، فهو

(١) أخرجه هناد في «الزهد» (٣)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٢٦٠) بسند صحيح.

محكم عند البعض متشابه عند البعض؛ وهو المراد هنا.

وفي الأثر دليل على ذكر آيات الصفات، وأحاديثها بحضرة عوام المؤمنين وخواصهم، وهو منهج السلف. قال أبو حاتم الرازي: حدثنا أحمد بن حنبل، حدثنا وكيع بحديث في الكرسي؛ قال: فاقشعرّ رجل عند وكيع، فغضب، وقال: «أدركنا الأعمش والثوري يحدثون بهذه الأحاديث، ولا ينكرونها»[(١)]. فأحاديث الصفات انتشرت في زمن ابن عباس، والأعمش، والثوري، ووكيع؛ مما يدل على أنه لا إنكار في تحديثها.

ودل أيضًا على أن صفة القدم لله لو كان لها تأويل لذكره ابن عباس للناس، ولم يسعه كتمانه[(٢)].

قوله: [ولما سمعت قريش رسول الله ﷺ يذكر الرحمن؛ أنكروا ذلك، فأنزل الله: ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [الرعد: ٣]]

ذكر المصنف هنا سبب نزول الآية، وقد تقدم الكلام عليها.

---

(١) أخرجه الإمام عبد الله في «السنة» كما في العرش للذهبي (٢/ ١٥٤).

(٢) «الفتح» لابن رجب (٧/ ٢٣٢).

باب (٤٠)

قول الله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾ **الآية** [النحل: ٨٣]

قال مجاهد ما معناه: «هو قول الرجل: هذا مالي ورثته عن آبائي».

وقال عون بن عبد الله: «يقولون: لولا فلان لم يكن كذا».

وقال ابن قتيبة: «يقولون: هذا بشفاعة آلهتنا».

وقال أبو العباس بعد حديث زيد بن خالد الذي فيه: «إن الله قال: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر...»، الحديث: وقد تقدم: «وهذا كثير في الكتاب والسنة، يَذمّ سبحانه من يضيف إنعامه إلى غيره ويشرك به».

قال بعض السلف: «هو كقولهم: كانت الريح طيبة، والملّاح حاذقًا»، ونحو ذلك مما هو جارٍ على ألسنة كثير.

مناسبة هذا الباب للتوحيد:

إضافة نعمة الله إلى غيره شرك، وقد تقدم أن إضافة النعمة إلى السبب على أنه فاعل شرك في الربوبية، وذلك في «باب الأنواء»، وهو شرك في الألوهية أيضًا؛ إذ إنه لم يقم بواجب الشكر الذي هو إحدى مراتب العبادة كما أوضحته آية الباب، فوقع الشرك في التوحيدين. وقد تقدم معنا تلازم أنواع التوحيد[1]، وقد ترجم المصنف بهذه الآية حضًّا على التأدب مع جناب الربوبية، وإلزامًا لهم بالشكر لله وحده تحقيقًا للألوهية.

وإضافة النعم إلى غير الله على ثلاثة أقسام في الجملة:

القسم الأول: أن يكون شركًا أكبر، وله صور:

---

(١) انظر: (١/ ٢٠).

١- أن يضيف النعمة إلى السبب على أنه فاعل ومستقل بنفسه بالتأثير دون الله، فهذا شرك أكبر كما تقدم في جعل الأنواء مستقلةً بنزول المطر. قال ابن رجب: «فمن أضاف شيئًا من النعم إلى غير الله مع اعتقاده أنه ليس من الله فهو مشرك حقيقة، ومع اعتقاد أنه من الله؛ فهو نوع شرك خفي»[(١)].

٢- أن يضيف نعمة لا يحدثها إلا الله إلى أحد المخلوقين كمن يضيف نعمة إيجاد الولد لأب عقيم، أو إنزال المطر إلى الولي؛ فهذا شرك أكبر؛ لأنه يعتقد بهذا القول أن لهذا الولي تصرفًا في الكون مع أنه ميت.

٣- أن يجحد نعم الله أصلًا بقلبه ولسانه، ويضيفها إلى غيره؛ فهذا كافر. قال السعدي: «فمن أنكر نعم الله بقلبه ولسانه فذلك كافر ليس معه من الدين شيء»[(٢)]. وهذا ظاهر لمخالفته الفطرة وصريح القرآن: ﴿فَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣].

القسم الثاني: أن يكون شركًا أصغر، وله صور:

١- أن يضيفه إلى سبب لم يثبت كونه سببًا لا شرعًا ولا حسًّا، مع اعتقاده أن الله هو المنعم الحقيقي؛ فهذا نوع من الشرك الأصغر، وذلك مثل الأسباب الموهومة: كالتولة والقلائد التي يقال إنها تمنع العين، والأنواء التي تنزل المطر، وما أشبه ذلك؛ ولذلك قضت الشريعة بأنه شرك؛ لأنه أثبت سببًا لم يجعله الله سببًا، فكان مشاركًا لله في إثبات الأسباب.

٢- أن يضيف النعمة إلى الله وسببها الصحيح؛ مقرونًا بحرف يقتضي التسوية، كأن يقول: «لولا الله والطبيب لهلكت»؛ وهذا شرك لفظي، وهو

(١) «اللطائف» (ص٧١). (٢) «القول السديد» (ص١٤٠).

شرك أصغر لا أكبر؛ لعدم اعتقاده المساواة.

٣- أن يضيف النعمة إلى سببها الصحيح لكن قلبه معلق بالسبب لا بالله، كأن يقول: «لولا فلان لغرقت»، أو يجعل السبب تامًّا لا يتخلف بحيث إنه لولاه لما انعقدت النعمة، وهو نظير من قال: «إن العدوى سبب لا يتخلف»[(١)]. قال ابن القيم: «أما قول الآخرين: (لولا فلان لما كان كذا)؛ فيتضمن قطع إضافة النعمة إلى من لولاه لم تكن، وإضافتها إلى من لا يملك لنفسه ولا لغيره ضرًا ولا نفعًا، وغايته أن تكون جزءًا من أجزاء السبب أجرى الله تعالى نعمته على يده، والسبب لا يستقل بالإيجاد، وجعله سببًا هو من نعم الله عليه، وهو المنعم بتلك النعمة، وهو المنعم بما جعله من أسبابها، فالسبب والمسبب من إنعامه، وهو سبحانه قد ينعم بذلك السبب، وقد ينعم بدونه، فلا يكون له أثر، وقد يسلبه تسبيبته، وقد يجعل لها معارضًا يقاومها، وقد يرتب على السبب ضد مقتضاه، فهو وحده المنعم على الحقيقة»[(٢)].

فكلام ابن القيم ظاهر في أن المقصود بالنهي هو تعظيم السبب لدرجة أنه استقل بالنعمة. وقد تقدم في الكلام على الأسباب في باب التوكل أن من شرط الأسباب أن يأخذ بها ولا يتعلق بها[(٣)]. ويُعلم بطلان التعلق بالأسباب بما يلي:

---

(١) قال ابن القيم في «إعلام الموقعين» (٢/ ٢١٣): «وإنما ينفي ما كان المشركون يثبتونه من سببية مستمرة على طريقة واحدة لا يمكن إبطالها ولا صرفها عن محلها، ولا معارضتها بما هو أقوى منها، لا كما يقوله من قصر علمه: إنهم كانوا يرون ذلك فاعلًا مستقلًا بنفسه».

(٢) «شفاء العليل» (ص٣٧).

(٣) انظر: (ص٥٦).

أ- أن الخالـق لهـذه الأسـباب هـو الله، فـكان الواجـب أن يشـكر وتضـاف النعمـة إليـه.

ب- أن السبب قد لا يؤثر فضلًا أن يستقل بالإيجاد.

ج- أن السـبب قـد يكـون لـه معـارض يمنـع مـن تأثيـره، وبهـذا عـرف بطـلان إضافـة الشـيء إلـى سببه دون الالتفات إلـى المسبب جل وعـلا[١].

القسـم الثالـث: أن يضيـف النعمـة إلـى سـبب صحيـح ثابـت شـرعًا أو حسًّـا علـى سـبيل الإخبـار لا غيـر، مـع اطمئنـان القلـب إلـى أن المنعـم الحقيقـي هـو الله تعالـى؛ ففـي جـوازه قـولان:

القـول الأول: الجـواز، ودليلهـم مـا ثبـت في «صحيـح مسـلم» مـن حديـث العبـاس أن رسـول الله ﷺ قـال في عمـه أبـي طالـب: «لـولا أنـا لـكان في الـدرك الأسـفل مـن النـار»[٢].

وأخـذ بهـذا القـول كثيـر مـن الأئمـة كمـا هـو ظاهـر صنيعهـم؛ حيـث اسـتخدموا «لـولا» في الأسـباب الحقيقيـة، كقـول الشـافعي: «لـولا شـعبة لمـا عـرف الحديـث بالعـراق»[٣]، وقـول ابـن وهـب: «لـولا مالـك والليـث لضللنـا»[٤]، وقـول قتيبة بـن سـعيد شـيخ الأئمـة: «لـولا أحمـد بـن حنبـل لأحدثـوا في الديـن»[٥]، وقـول الذهبـي: «لـولا الحفـاظ الأكابـر لخطبـت الزنادقـة علـى المنابـر»[٦]. أمـا تقييـد قولهـم فقـد حـكاه عنهـم صاحـب الكشـاف ناقـلاً

(١) انظر: المرجع السابق.

(٢) البخاري (٦٢٠٨)، ومسلم ٣٥٧ - (٢٠٩).

(٣) «تاريخ الإسلام» للذهبي (٤/ ٧١).

(٤) المرجع السابق (٤/ ٧١٠).

(٥) المرجع السابق (٥/ ١٠١٣).

(٦) «سير أعلام النبلاء» (١١/ ٨٢).

عن بعضهم: «وقيل: قولهم (لولا فلان ما أصبت كذا) لبعض نعم الله، وإنما **لا يجوز التكلم بنحو هذا:**

- إذا لم يعتقد أنها من الله.
- وأنه أجراها على يد فلان، وجعله سببًا في نيلها»[١].

وبنحو هذا القيد المذكور قال الشيخ ابن عثيمين: «وأن لا يتناسى المنعم بذلك»[٢]، أي: كون ما حصل له من نفع من جهة أحد من الناس لا يتعدى كونه سببًا، ولا يرتقي بذلك إلى أن ينسى رب السبب، وهو الله المنعم الحقيقي الذي لو شاء الله كان، وإن لم يشأ لم يكن.

القول الثاني: عدم الجواز مطلقًا، وهو ما ذهب إليه ابن رجب كما تقدم كلامه، وبعض الشراح كالعلامة سليمان بن عبد الله، وغيره[٣]. ويرده حديث العباس. أما حديث زيد بن خالد في «الأنواء» الذي استدل به، فلا دلالة فيه؛ لأنه نسب النعمة إلى سبب موهوم لا حقيقي.

ولا شك أن الأفضل أن ينسب النعمة إلى المنعم الحقيقي فيقول: «لولا الله وحده»، أو يقول: «لولا الله، ثم فلان...»؛ وهذان اللفظان أدعى في قطع تعليق القلوب بغيره جل وعلا.

تنبيه: الخلاف المذكور لا ينافي شكر السبب، كالدعاء والإحسان إلى من كان سببًا أو جزءًا من سبب في بعض ما يصل إلينا من النعم من الخلق بلا خلاف.

---

(١) «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل» (٢/ ٦٢٦).

(٢) «القول المفيد» (٢/ ٢٠٤).

(٣) «تيسير العزيز الحميد» (ص٥٠٨).

قوله: [باب قول الله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾]

وفي هذه النعمة قولان:

القول الأول: أن المراد بالنعمة هاهنا: محمد ﷺ؛ يعرفون أنه نبيٌّ ثم يكذِّبونه، وهذا قول السدي[(١)]، واختاره إمام المفسرين الطبري[(٢)]، والزجاج[(٣)]، ومال إلى هذا القول أيضًا الإمام ابن القيم؛ حيث قال: «وأول الآية يشهد لهذا القول»[(٤)].

القول الثاني: أنها المساكن والأنعام والطعام وغيرها من نعم الله عز وجل عليهم في الدنيا، التي ذكرها في سورة النحل التي تُسمى بسورة النِّعم، وهو قول مجاهد، وعون بن عبد الله، وقتادة وغيرهم، كما سيأتي ذكر أقوالهم، وقد اختلف أصحاب هذا القول في كيفية إنكار هذه النعمة على ثلاثة أقوال حكاها المصنف:

قوله: [قال مجاهد ما معناه: «هو قول الرجل: هذا مالي ورثته عن آبائي»]

وهو القول الأول، وأثر مجاهد أخرجه الطبري[(٥)] بسند صحيح، وبمثله قال قتادة أيضًا[(٦)]؛ وقولهم هذا على سبيل جحد نعمة الله غير معترفين

---

(١) أخرجه عنه الطبري في «تفسيره» (١٤/ ٣٢٥)، وعبد الله في «العلل» (٢٧٥٧)، والخلال في «السنة» (٢١٢) بسند صحيح.

(٢) انظر: «تفسير الطبري» (١٤/ ٣٢٥).

(٣) «معاني القرآن وإعرابه» للزجاج (٣/ ٢١٦).

(٤) «شفاء العليل» (ص٣٧)، و«مفتاح دار السعادة» (ص٩٢).

(٥) «جامع البيان» (١٤/ ٣٢٥).

(٦) «الكشف والبيان عن تفسير القرآن» للثعلبي (١٦/ ١٠٠).

بها، وهم كالأبرص والأقرع اللذين ذكّرهما الملك بنعم الله عليهما، فأنكرا وقالا: إنما ورثنا هذا كابرًا عن كابر. فقال: إن كنتما كاذبين فصيركما الله إلى ما كنتما. وكونها موروثة عن الآباء أبلغ في إنعام الله عليهم؛ إذ أنعم بها على آبائهم، ثم ورّثهم إياها، فتمتعوا هم وآباؤهم بنعمه[١].

أما لو قالوا ذلك على سبيل الخبر لكونه سببًا صحيحًا؛ إذ الإرث من أسباب التملك مع إقراره بنعمة الله؛ جاز، كما تقدم تفصيله.

قوله: [وقال عون بن عبد الله: «يقولون: لولا فلان لم يكن كذا»]

وهو القول الثاني، وأثر عون أخرجه الطبري[٢]. وهذه العبارة تقدم تفصيلها، وبها استدل الشارح صاحب التيسير على إطلاق النهي عن إضافة النعمة ولو إلى سببها الحقيقي[٣]، لكن الراجح التفصيل كما تقدم. ويُحمل كلام الإمام عون بن عبد الله على إضافة النعمة إلى سبب موهوم أو إلى سبب حقيقي، لكن قلبه معلق بالسبب دون الله.

قوله: [وقال ابن قتيبة: يقولون هذا بشفاعة آلهتنا]

وهو القول الثالث: قول ابن قتيبة[٤]، وبمثله قال ابن السائب الكلبي[٥]،

---

(١) انظر: «شفاء العليل» لابن القيم (ص٣٧).

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في «سننه» من طريق فضيل رقم (١٢٣٨)، والطبري في «تفسيره» (١٤/ ٣٢٦) من طريق أبي إسحاق الفزاري؛ كلاهما عن ليث بن أبي سليم عن عون، وليث فيه كلام، لكن يحتمل منه عن مثل شيخه.

(٣) انظر: «تيسير العزيز الحميد» (ص٥٠٨).

(٤) «زاد المسير» (٢/ ٥٧٧).

(٥) «البسيط» للواحدي (١٣/ ١٦٣)

وتابعه الفراء[(١)]. والمعنى أنهم يعرفون أن النعم من الله، ولكن يقولون: «هذه بسبب شفاعة آلهتنا».

وهذا القول فيه محذوران:

١- أنه تضمن الشرك بهذه الأصنام.

٢- أنه تضمن إضافة النعمة إلى سبب موهوم.

فالآلهة التي تعبد من دون الله أحقر وأذلّ من أن تشفع عند الله، وهي محضرة في العذاب مع عابديها، وأفضل الخلق لا يشفع إلا من بعد إذن الله؛ فكيف بهذه الأصنام؟!

وحكى الماوردي في «تفسيره»[(٢)] قولاً رابعًا، وهو: أنهم يعرفون نعمة الله بتقلبهم فيها، وينكرونها بترك الشكر عليها.

ومما سبق يتبين لنا أنه لا تعارض بين النعمتين؛ فإن أعظم نعمة هي نعمة إرسال محمد ﷺ، بل إنها أعظم النعم على الإطلاق، فإنكارها كفر مطلق، ولا ينفع العبد أن يشكر الله على كل نعمه ما لم يُقرّ بنعمة محمد ﷺ. فإنه ينبغي على العبد أن يُقرّ أن النعم كلها من الله وحده كما قال جل وعلا: ﴿فَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾[النحل: ٥٣]، وأن يُضيف النعم إلى الله قولًا واعتقادًا، وأن يُعوِّد لسانه على حمد الله وشكره وحده، وأن ينسب الفضل لله وحده.

ولا يمنع من دخول النعم المذكورة في الآية، فإن إنكارها كفر كذلك كما تقدم تفصيله، ولأنها تحتمل ذلك ولا تضاده، وقد تقدمت القاعدة في

(١) المرجع السابق (١٣/ ١٦٤)

(٢) «النكت والعيون» للماوردي (٣/ ٢٠٧).

ذلك، والله أعلم.

قوله: [وقال أبو العباس بعد حديث زيد بن خالد الذي فيه أن الله قال: ... إلخ]

أبو العباس هو شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، وقد ذكر هذا الكلام في «مجموع الفتاوى»[(١)].

(١) «مجموع الفتاوى» (٨/ ٣٣).

باب (٤١)

قول الله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢]

قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في الآية: «الأنداد: هو الشرك أخفى من دبيب النمل على صَفاةٍ سوداءَ في ظلمة الليل، وهو أن تقول: (واللهِ، وحياتِكِ يا فلانة، وحياتي)، وتقول: (لولا كُلَيبة هذا لأتانا اللصوص)، و(لولا البطّ في الدار لأتى اللصوص)، وقول الرجل لصاحبه: (ما شاء الله وشئت)، وقول الرجل: (لولا الله وفلان)؛ لا تجعل فيها فلانًا، هذا كله به شرك». رواه ابن أبي حاتم.

وعن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله قال: «من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك». رواه الترمذي وحسّنه، وصحّحه الحاكم.

وقال ابن مسعود: «لَأَن أحلف بالله كاذبًا أحبُّ إليَّ من أن أحلف بغيره صادقًا».

وعن حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لا تقولوا: ما شاء الله وشاء فلان، ولكن قولوا: ما شاء الله، ثم شاء فلان». رواه أبو داود بسند صحيح.

وجاء عن إبراهيم النخعي أنه يُكره أن يقول الرجل: «أعوذ بالله وبك». ويجوز أن يقول: «بالله، ثم بك»، قال: «ويقول: (لولا الله ثم فلان)، ولا تقولوا: (لولا الله وفلان)».

ذكر المصنف هذا الباب سدًّا لذريعة الشرك بالله في الألفاظ، وتحقيقًا للتوحيد قولًا كما ينبغي تحقيقه عملًا وقلبًا، ولا سيما فيما يتعلق بالحلف بغير الله؛ لأنه قد جرت العادة بأن الحالف منَّا إنما يحلفُ بأعظم ما يعتقد، وإذا كان

كذلك فلا أعظم عند المؤمن من الله تعالى، فينبغي له ألا يحلف بغيره، وإن لم يقصد المتكلم بها معنى لا يجوز، بل ربما تجري على لسانه من غير قصد.

وألحق به المصنف الشرك في المشيئة أو التعوذ أو نسبة الفضل لأحد غير الله؛ بالواو المقتضية للمساواة. والقاعدة فيما يتعلق بشرك الألفاظ أن كل تسوية لفظية بين الخالق والمخلوق لا يُقصد حقيقتها؛ فهي شرك أصغر، هذا الأصل، وقد تكون شركًا أكبر بحسب القائل والمقصد، قال ابن القيم: «وقد يكون هذا شركًا أكبر - أي: الحلف بغير الله ونحوه - بحسب قائله ومقصده»[(١)].

قوله: [باب قول الله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾]

الأنداد: جمع نِدّ، بكسر النون، وهو النظير.

قال ابن عباس: «الأنداد: الأشباه»[(٢)].

وصحَّ عن أبي العالية أنه قال: «النِّدّ: العدل»، وبمثله قال قتادة، ومجاهد[(٣)].

وفي لغة العرب يقال: «فلان نِدّ فلان ونَدِيده»، أي: مثله وشبهه، ومنه قول حسان بن ثابت[(٤)]:

أَتهجوهُ ولستَ له بِنِدٍّ فشرُّكما لخيرِكُما الفِداءُ

والقرآن قائم على تنزيه الله عن كل مُساوٍ ومثيل؛ فنزّه الله نفسه عن النِّدِّ هنا كما نزَّه نفسه عن الكُفْءِ والمِثْل والسَّمِيّ فقال جلّ وعلا: ﴿لَيْسَ

(١) «مدارج السالكين» (١/ ٣٥٢). (٢) «تفسير ابن أبي حاتم» (٢٢٨).
(٣) «تفسير ابن أبي حاتم» (٢٣٠)، و«تفسير الطبري» (١/ ٣٩١).
(٤) انظر: «تفسير الطبري» (١/ ٣٩١).

كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقال: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، وقال: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤]، وقال: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤].

والأنداد في الشرع قد تأتي ويراد بها الشرك الأصغر أحيانًا والأكبر أحيانًا، بحسب السياق والقرائن الدالة على أحدهما، ولذلك حملها بعض المفسرين على الشرك الأكبر، وبعضهم على الشرك الأصغر، كما ورد عن ابن عباس في الحلف بغير الله ونحوه، وكما في حديث قتيلة بلفظ: «إنكم تنددون»، كما سيأتي.

والصحيح أنه لا مانع من حمله على المعنيين، فإن الند قد يكون أصغر وقد يكون أكبرَ بدليل الأحاديث وتفسير الصحابة، وقد أشار المصنف في مسائله إلى ذلك، فقال في مسائله: «إن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ يفسرون الآية النازلة في الشرك الأكبر بأنها تعم الأصغر»(١).

قوله: [﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾]

أي: على علم منهم أن معبودهم لا ينفع ولا يضر، فيكون المعنى: أضلهم الله مع علمهم الذي تقوم به عليهم الحجة، ولم يضلهم على جهل، وهذه الآية كقوله تعالى: ﴿فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَكَانُوا۟ مُسْتَبْصِرِينَ﴾ [العنكبوت: ٣٨]، وقوله: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤]، وقوله: ﴿وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا۟ بِهَا﴾ [الإسراء: ٥٩]، وقول موسى لفرعون: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ﴾ [الإسراء: ١٠٢]، وقوله: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥]، والآيات في هذا المعنى ذلك كثيرة.

---

(١) «كتاب التوحيد» (ص٢٧٤).

وهؤلاء المشركون يعلمون أن الله ربهم وخالقهم ورازقهم؛ فلزمهم أن يُفردوه بالألوهية كما أفردوه بالربوبية، وإلا وقعوا في تناقض، وهو أداء شكر الله من الرزق والخلق ونحوهما لغيره من المخلوقات.

وقد تقدم أن توحيد الربوبية مستلزم لتوحيد الألوهية؛ يعني من أقرّ بتوحيد الربوبية لزمه أن يقر بتوحيد الألوهية؛ وتقرير هذا المعنى هو ما عليه أكثر المفسرين، ومنهم ابن عباس وقتادة، فعن ابن عباس أنه قال: «أي: لا تشركوا بالله غيره من الأنداد التي لا تنفع ولا تضر، وأنتم تعلمون أنه لا رب لكم يرزقكم غيره، وقد علمتم أن الذي يدعوكم إليه الرسول من توحيده هو الحق لا شك فيه»[(١)]، وثبت عن قتادة أنه قال: «إن الله خلقكم، وخلق السماوات والأرض، ثم أنتم تجعلون له أندادًا»[(٢)].

قوله: [قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في الآية: «الأنداد: هو الشرك أخفى من دبيب النمل على صَفاةٍ سوداءَ في ظلمة الليل...»]

«**الصفاة**» الحجر الأملس، ذكر ما مثل به من الشرك؛ لخفائه على الأكثر حتى لا يكاد يفطن له، ولا يعرفه إلا القليل، وضرب المثل لخفائه بما هو أخفى شيء، أي: أنه أخفى من دبيب النمل الأسود على الصفاة السوداء في ظلمة الليل الأسود، وهذا يدل على شدة خفائه على من يدّعي الإسلام، وعسر التخلص منه.

قوله: [«والله، وحياتِكِ يا فلانة، وحياتي»]

أي: من الشرك الحلفُ بغير الله، كالحلف بحياةِ المخلوق، والحلفِ

(١) أخرجه الطبري (١/ ٣٩٣)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٢٣١)، وفي سنده مجهول.
(٢) أخرجه الطبري (١/ ٣٩٣)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٢٣٣)، وسنده صحيح.

بالمخلوق، وهو شرك.

قوله: [«لو لا كُلَيبة هذا لأتانا اللصوص»]

كُلَيْبَة: تصغير كلبة. وفي بعض الأصول: كَلْبة، وهي واحدة الكلاب، وهي ما تتخذ لحفظ المواشي وغيرها، واللصوص: السُّرَّاق؛ جمع لصّ.

قوله: [«ولولا البطّ في الدار لأتى اللصوص»]

البطّ: من طير الماء، كالإِوَزّ، واحدته بطة، يتخذ في البيوت، فإذا دخلها غير أهلها استنكره وصاح، والواجب نسبة ذلك إلى الله، فهو الذي يحفظ عباده، ويكلؤهم بالليل والنهار، وقد تقدم تفصيل المسألة.

قوله: [«وقول الرجل لصاحبه: (ما شاء الله وشئت)»]

لأن المعطوف بالواو يكون مساويًا للمعطوف عليه، وفيه تسوية مشيئة الله بمشيئة المخلوق، وهذا شرك لفظي، وسيأتي تفصيل ذلك في «باب ما شاء الله وشئت».

قوله: [«وقول الرجل: (لولا الله وفلان). لا تجعل فيها فلانًا، هذا كله به شرك»]

أي: لا تجعل في مقالتك فلانًا، بل لولا الله وحده. ولا تقل: لولا الله وفلان، أي: هذا شرك بالله. وقد تقدم تفصيل ذلك في الباب السابق ﴿يَعۡرِفُونَ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾ [النحل: ٨٣].

وهذا من ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا تنبيه بالأدنى من الشرك على الأعلى، وتقدم تفسيره للآية أيضًا.

وهذا الأثر رواه ابن أبي حاتم[١]، وقوّاه ابن حجر[٢]، وجوّد إسناده الشارح[٣]، وفي إسناده شبيب بن بشر، ليّنه أبو حاتم، ووثّقه ابن معين، وصحح له الحاكم[٤]. فمثله لا يُحتمل تفرده، لكن يتقوى بأمرين:

الأول: أن إسناد شبيب عن عكرمة عن ابن عباس هو إسناد مشهور بالتفسير، وله متابعات يتقوى بها.

الثاني: أنه يشهد له ما رواه ابن أبي الدنيا في «الصمت» عن ابن أبي خالد، عن مولى لابن عباس، عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أحسب هكذا قال: «إن أحدكم ليشرك حتى يشرك بكلبه، يقول: لولاه لسرقنا الليلة»[٥]. ومولى ابن عباس مجهول.

---

(١) «تفسير ابن أبي حاتم» (٢٢٩).

(٢) «العجاب في بيان الأسباب» لابن حجر (ص٥١).

(٣) «تيسير العزيز الحميد» (ص٥٨٧)، وحسّن إسناده الشيخ ابن باز في «مجموع فتاواه» (١/ ٤٥).

(٤) شبيب بن بشر مشهور بالرواية عن عكرمة عن ابن عباس، وثقه ابن معين وابن حبان، وقال: يخطئ كثيرًا، وذكره أبو حفص بن شاهين، وابن خلفون في كتاب «الثقات»، وخرّج الحاكم حديثه في «مستدركه». انظر: «تهذيب الكمال» وحاشيته (١٢/ ٣٦٠)، وعامة المتأخرين على توثيقه وتحسين حديثه كابن القطان الفاسي كما في «البدر المنير» (٨/ ٧٠٠)، والضياء المقدسي في «المختارة» (٦/ ١٩٠، رقم ٢٢٠٤)، والعراقي في «تخريج أحاديث الإحياء» (١/ ٨٢)، والبوصيري في «مصباح الزجاجة» (٤/ ١٣١)، والهيثمي في «مجمع الزوائد» (٧/ ١٩٨)، والحافظ ابن حجر كما تقدم. وليّنه أبو حاتم، وسبب تليينه أنه قد يجعل كلام عكرمة موصولًا إلى ابن عباس ولا يقف به إلى عكرمة. انظر: «لسان الميزان» (٦/ ١٥٦).

(٥) «الصمت» (٣٥٧).

قوله: [وعن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ]

صوابه: عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

قوله: [أن رسول الله قال: «من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك». رواه الترمذي وحسنه، وصححه الحاكم]

هذه الرواية من حديث الأعمش، عن سعد بن عبيدة، عن ابن عمر؛ محمولة على رواية منصور[(١)]، ففي رواية منصور أن سعدًا لم يسمعه من ابن عمر لوجود رجل آخر بينهما، قال البيهقي: «وهذا مما لم يسمعه سعد بن عبيدة من ابن عمر»[(٢)].

ومنصور أثبت وأتقن من الأعمش كما نصّ على ذلك ابن معين وأبو حاتم الرازي، أضف إلى ذلك ثبوت تدليس الأعمش في هذه الرواية،

---

(١) الحديث أخرجه أبو داود الطيالسي (٢٠٠٨)، وأحمد (٤٩٠٤)، وأبو داود (٣٢٥١)، والترمذي (١٥٣٥) وغيرهم من طريق سعد بن عبيدة، قال: كنت عند ابن عمر... إلخ؛ إلا أن رواية منصور بن المعتمر أوضحت أن بينهما رجلًا، قال الطحاوي في «مشكل الآثار» (٨٣٠ - ٨٣١): «فوقفنا على أن منصور بن المعتمر قد زاد في إسناد هذا الحديث على الأعمش، وعلى سعيد بن مسروق، عن سعد بن عبيدة؛ رجلًا مجهولًا بينه وبين ابن عمر في هذا الحديث، ففسد بذلك إسناده»، وله شاهد عند أحمد (٥٣٤٦) من طريق موسى بن عقبة عن سالم عن عبد الله بن عمر؛ قال: قال رسول الله ﷺ: «من حلف بغير الله»، فقال فيه قولًا شديدًا؛ كأنه يشير إلى قوله: «فقد أشرك». إلا أن موسى بن عقبة قد خولف في روايته، خالفه الزهري كما عند البخاري (٦٦٤٧)، ومسلم ٣ - (١٦٤٦)، فرواه عن سالم، عن ابن عمر، عن عمر، ولفظه: «إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم». لكن للحديث شواهد أخرى بأن الحلف بغير الله شرك سيأتي ذكرها.

(٢) «السنن الكبرى» (١٠/ ٥١).

فقد نص أبو داود الطيالسي على أن الإسناد واحد[١]؛ خلافًا لمن زعم أن الحديث مروي بإسنادين، ولذا ضعّفه الطحاوي[٢] لأجل هذه العلة، لكن للحديث شواهد أن الحلف بغير الله شرك أصغر يأتي ذكرها.

قوله: [من حلف]

الحَلْف والحِلْف: تأكيد الشيء بصيغة مخصوصة، وله حروف منها الباء والتاء والواو.

وفي رواية: «**فقد كفر**»، وفي رواية أخرى: «**فقد أشرك**».

والشرك والكفر قد يطلقان بمعنى واحد، وهو الكفر بالله، وقد يفرق بينهما، وما أورده المصنف يحتمل أن يكون شكًّا من الراوي، ويحتمل أن تكون «أو» بمعنى الواو، فيكون قد كفر وأشرك، كما جاء مصرحًا به عند أحمد: «فقد كفر وأشرك».

وهذا الحديث محمول على الشرك الأصغر، أو كفر دون كفر عند عامة أهل العلم. وقد نص القاسم بن سلام والطحاوي على أن الحلف بغير الله شرك دون شرك[٣]. وقال أبو موسى المديني: «لم يرد به الشرك الذي يخرج به من الإسلام، ولكنه حيث جعل ما لا يحلف به محلوفًا به كاسم الله تعالى الذي يحلف به؛ فقد أشرك في ذلك خاصة»[٤].

ولأن المؤمن بالله يبعد إذا حلف بغير الله أن يقصد بحلفه أن عظمة المخلوق المحلوف به مثل عظمة الله الخالق سبحانه، ولأجل هذا التعليل

---

(١) «مسند الطيالسي» (٢٠٠٨).

(٢) «مشكل الآثار» (٨٣٠، ٨٣١).

(٣) «المشكل» (٢/ ٢٩٧).

(٤) «المجموع المغيث» (٢/ ١٩١).

صُرف ظاهر حديث ابن عمر وما في معناه من الأحاديث إلى الشرك الأصغر، أما إذا اعتقد المساواة فهو شرك أكبر، وقد ذكر ذلك الترمذي في توجيهه، وأن المراد به التغليظ[(١)].

مسألة: فإن قيل: إنّ الحلف بغير الله شرك أكبر؛ لأنه من باب صرف العبادة لغير الله، وصرف العبادة لغير الله لا يكون إلا شركًا أكبر.

فالجواب من وجوه:

الأول: لا أعلم أحدًا قال بذلك إلا أن يكون القاضي إسماعيل المالكي؛ قال القرطبي بعد أن قرر حرمة الحلف بغير الله: «ورأيت إسماعيل بن إسحاق يذهب إلى أن الحلف بغير الله أمر عظيم، وأنه خاص لله تعالى»[(٢)].

الثاني: أن العبادة مأمور بها إما أمر وجوب أو استحباب، وأما الحلف فليس من العبادة المأمور بها، بل هو من المباح، وقد يستحب لمصلحة راجحة. وقد يُنهى عنه أيضًا كما في البيع والشراء.

الثالث: أن الحلف بغير الله تسوية لفظية، وليست حقيقية كما هو في صرف عبادة الدعاء التي فيها الرهبة والرغبة والذل والمحبة للمخلوق، فإن الحالف بغير الله لا يريد أن يسوي المحلوف به في العظمة بالخالق، وأثر ابن عباس في جعله في عداد الشرك اللفظي دليل على ذلك، وهو قول عامة أهل العلم.

واعلم أن الحلف بغير الله له صور:

الصورة الأولى: ما يحرم به الحلف بالاتفاق، كالأنصاب، والأزلام،

---

(١) «سنن الترمذي» (٣/ ١٦٢).

(٢) «تفسير القرطبي» (٥/ ٣)، وكلام القاضي الأظهر فيه أنه يريد أن الحلف مختص بالله، فإن حلف بغير الله فقد أشرك شركًا أصغر.

والأصنام، وكل معظم في الجاهلية، أو يحلف بملل الكفر، كالنصرانية، واليهودية، ونحوهما، فهذا حكى الاتفاق على حرمته ابن دقيق العيد في «الإحكام»[(١)]. وأطلق كثير من المالكية والشافعية الكفر على الحالف بذلك، وقيّده بعضهم بقصد التعظيم.

قال أبو العباس القرطبي: «هذا النهي وإن كان ظاهره التحريم فيتحقق فيما إذا حلف بملة غير الإسلام، أو بشيء من المعبودات دون الله تعالى، أو ما كانت الجاهلية تحلف به كالدُّمى، والدِّماء، والأنصاب؛ فهذا لا يُشكُّ في تحريمه»[(٢)].

الصورة الثانية: أن يقع في قلب الحالف تعظيمُ مَنْ حلف به من المخلوقات، مثل تعظيم الله جلّ وعلا، فهذا كفر بالاتفاق لمساواته التعظيم بالله، والقاعدة أن مساواة غير الله بالله في خصائصه اعتقادًا شركٌ أكبر كالتعظيم هنا.

قال ابن العربي المالكي في اليمين المعظَّمة: «فإذا عظّم غير الله أثم إثمًا عظيمًا على قدر حال المعظَّم، فقد يكون منه الذنب، وقد يكون منه الكفر»[(٣)]، وقوله ظاهر أن الحكم بالكفر على حسب التعظيم، وأن منه الأصغر إذا كان التعظيم دون تعظيم الله، والأكبر إذا كان فيه التعظيم مساويًا.

وقال الحافظ ابن حجر: «قال العلماء: السرّ في النهي عن الحلف بغير الله أنّ الحلف بالشيء يقتضي تعظيمه، والعظمة في الحقيقة إنما هي لله وحده... فإن اعتقد في المحلوف فيه من التعظيم ما يعتقده في الله؛ حرم الحلف به، وكان بذلك الاعتقاد كافرًا، وعليه يتنزل الحديث المذكور، وأما

(١) «إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام» (٢/ ٢٥٦).
(٢) «المفهم» (٤/ ٦٢١).
(٣) «عارضة الأحوذي» (٧/ ١٦).

إذا حلف بغير الله لاعتقاده تعظيم المحلوف به على ما يليق به من التعظيم؛ فلا يكفر بذلك، ولا تنعقد يمينه»[(١)].

وأيضًا أن الحالف يقيم المحلوف به مقام الشهود الذين رأوا أو سمعوا، والمحلوف إذا كان غائبًا لا يرى ولا يسمع، فإذا حلف به كان قد أعطاه صفات من يرى ويسمع، والحال أنه بخلاف ذلك.

ومن خصوصية الحلف أيضًا أن الحالف والمستحلف بالله يعلمان أن الله تعالى قادر على أن ينتقم من صاحب اليمين الغموس[(٢)]، والحالف بغير الله أعطى المحلوف به صفة القدرة على الانتقام من صاحب اليمين الغموس؛ ولأجل هذه العلل أجمع أهل العلم على تحريم هذه الصورة متى ما قامت هذه الخصائص في قلب الحالف.

وكثير ممن يحلفون بالأولياء والأضرحة، يعظِّمونها كما يعظِّمون الله، فهم داخلون في هذه الصورة. وترى كثيرًا منهم يتساهلون بالحلف بالله كذبًا وزورًا، ولا يتساهل بالحلف بالضريح أو الوليّ، فإذا قيل له: احلف بالولي أو الضريح الفلاني؛ خاف وارتعد وأبى، أما الحلف بالله فلا عليه أن يحلف به ألف مرة كاذبًا؛ فمثل هذا شرك أكبر، والعياذ بالله.

الصورة الثالثة: الحلف بالسلاطين والملوك، أو الحلف بمخلوق غير معظم ولا مذموم كالآباء مثلًا[(٣)]، بشرط أن لا يعظمه كتعظيم الله، قال أبو

(١) «فتح الباري» (١١/ ٥٣١).

(٢) انظر: «أضواء البيان» للشنقيطي (٨/ ٣٠٣).

(٣) انظر: «شرح البخاري» لابن بطال (٦/ ٩٧)، و«الإحكام شرح عمدة الأحكام» لابن دقيق العيد (٢/ ٢٥٦).

العباس القرطبي: «وأما الحلف بالآباء، والأشراف، ورؤوس السلاطين، وحياتهم ونعمهم، وما شاكل ذلك فظاهر هذا الحديث - أي: حديث (إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم) - يتناولهم بحكم عمومه، ولا ينبغي أن يختلف في تحريمه»[(١)].

الصورة الرابعة: ما اختلف فيه وهو ما عدا ذلك، كأن يحلف بالمخلوقات المحترمة، أو بما يعتقد هو حرمته، كالعرش، والكرسي، والكعبة، والمسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجد النبي ﷺ، والملائكة، والأنبياء، والصالحين، ونحو ذلك، بشرط أن لا يعظمه كتعظيم الله؛ فهذا قد اختلف فيه أهل العلم على قولين:

الأول: أنه مكروه كراهة تنزيه، وهو مذهب الشافعية، وقول في مذهب المالكية، قال ابن المنذر: «واختلف أهل العلم في معنى نهي النبي عن الحلف بغير الله، أهو عام في الأَيْمان كلها، أو هو خاص في بعضها؟

فقالت طائفة: الأيمان المنهيّ عنها، هي الأيمان التي كان أهل الجاهلية يحلفون بها تعظيمًا منهم لغير الله، كاليمين باللات، والعزى، والآباء، والكعبة، والمسيح، وبمِلَل الشرك؛ فهذه المنهي عنها، ولا كفارة فيها، وأما ما كان من الأيمان مما يؤول الأمر فيه إلى تعظيم الله؛ فهي غير تلك، وذلك كقول الرجل: (وحقِّ النبي)، (وحقِّ الإسلام)، وكاليمين بالحج، والعمرة، والصدقة، والعتق، وشبهه، فكل هذا من حقوق الله ومن تعظيمه»[(٢)].

الثاني: أنه محرم، وهو الراجح، وهو مذهب جماهير الأمة من الحنفية

---

(١) «المفهم» (٤/ ٦٢١).

(٢) انظر: «شرح البخاري» لابن بطال (٦/ ٩٨).

والظاهرية، وأحد القولين في مذهب الشافعية والحنابلة. قال ابن تيمية: «وقد حكي إجماع الصحابة على ذلك»[(١)]، وقال: «هذا قول أكثرِ العلماء، وهو أحد القولين في مذهب الشافعي وأحمد»[(٢)].

قال ابن عبد البر: «أجمع العلماء على أن اليمين بغير الله مكروهة منهي عنها، لا يجوز الحلف بها لأحد»[(٣)]. وقال في موضع آخر: «لا يجوز الحلف بغير الله عز وجل في شيء من الأشياء، ولا على حال من الأحوال، وهذا أمر مجتمع عليه»[(٤)].

وقال أيضًا: «والحلف بالمخلوقات كلها في حكم الحلف بالآباء؛ لا يجوز شيء من ذلك»[(٥)].

وحمل بعض أهل العلم كابن حجر وغيره الإجماع الذي حكاه ابن عبد البر هنا على الكراهة التنزيهية دون التحريمية[(٦)]، وفي ذلك تكلف لا يخفى، فإن لفظ «لا يجوز» صريح في التحريم، واعترضوا بمخالفة الشافعي أنه لا يرى التحريم؛ لقوله: «أخشى أن يكون الحلف بغير الله معصية»[(٧)]، فأشعرَ لفظُه بالتردد، وجوابه من وجهين:

الأول: أن ابن عبد البر عنى بذلك إجماع من قبله من الصحابة كما تقدمت حكايته عن ابن تيمية، وسيأتي نقل كلامهم.

الثاني: أن منهج ابن عبد البر في حكاية الإجماع عدم الاعتداد بمخالفة

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١/ ٢٠٤).

(٢) «جامع المسائل» (٥/ ١١٧).

(٣) «التمهيد» (١٤/ ٣٦٧).

(٤) المرجع السابق (١٤/ ٣٦٦).

(٥) المرجع السابق.

(٦) «فتح الباري» (١١/ ٥٣١)

(٧) المرجع السابق.

الواحد والاثنين كما هو معروف عنه، فالصحيح أنه يحرم الحلف بالمخلوقات مطلقًا، وإن هذه الصورة داخلة في التحريم؛ وذلك لأن الحلف خاص بالله، فإشراكه في اللفظ دون الاعتقاد شرك أصغر كما تقدم.

ودليل تحريم الصورة الرابعة أمور:

الأمر الأول: عموم النصوص الناهية، قال الطبري في عموم حديث عمر: «إن الأيمان لا تصلح بغير الله تعالى كائنًا ما كان، وأن من قال: (والكعبة)، أو: (وجبريل وميكائيل)، أو: (وآدم وحواء ونوح)، أو قال: (وعذاب الله، أو ثواب الله) أنه قد قال من القول هجرًا»[(١)].

وقال أبو العباس القرطبي: «وأما ما كان معظمًا في الشرع، مثل: والنبي ﷺ، والكعبة، والعرش، والكرسي، وحرمة الصالحين؛ فأصحابنا يطلقون على الحلف بها الكراهة. **وظاهر الحديث** وما قدَّمناه من النظر في المعنى يقتضي التحريم. والله أعلم»[(٢)].

فإن قيل: إذا لم يثبت حديث ابن عمر؛ فما الدليل على أن الحلف بغير الله شرك أصغر؟

الجواب من وجهين:

الأول: ما سبق تعليله من أنه شرك أصغر وذريعة لتعظيم غير الله بالله.

الثاني: ما ثبت من حديث قتيلة بنت صيفي الجُهَنِيَّة؛ قالت: أتى حَبْرٌ من الأحبار رسول الله ﷺ فقال: يا محمد، نعم القوم أنتم لولا أنكم تشركون. قال: «سبحان الله! وما ذاك؟». قال: تقولون إذا حلفتم: (والكعبة). قالت:

---

(١) «شرح ابن بطال» (٦/ ٩٧).

(٢) «المفهم» (٤/ ٦٢١ – ٦٢٢).

فأمهل رسول الله ﷺ شيئًا، ثم قال: «إنه قد قال، فمن حلف فليحلف برب الكعبة». خرجه أحمد وغيره[(١)].

فقوله: «أنكم تشركون»، وإقرار النبي ﷺ له؛ دليل على أن الحلف بغير الله شرك.

الأمر الثاني: تشديد السلف فيه من الصحابة والتابعين، وتسميته شركًا كما في أثر ابن عباس المتقدم؛ حيث جعله من الشرك، وروى ابن أبي شيبة في «مصنفه» بإسناد صحيح عن الحسن البصري قال: «مر عمر بالزبير وهو يقول: (لا، والكعبة)، فرفع عليه الدرة، وقال: «الكعبة - لا أم لك - تطعمك وتسقيك؟»»[(٢)].

وفي هذا الأثر دلالة على أن الحالف بغير الله ولو بمعظَّم كالكعبة؛ أنه أقامها مقام الخالق بقوله: «تطعمك وتسقيك؟»، وهذا هو الشرك أن تقيم المحلوف به مقام الخالق بالربوبية، وأن الحلف أمر خاص بالله، لكنَّ في الأثر انقطاعًا؛ فإن الحسن لم يسمع من الزبير ولا من عمر، لكن يشهد له ما رواه نافع عن عمر أنه سمع رجلًا يحلف بالكعبة، فضربه وتكلم، ثم قال: «الكعبة تطعمك؟ الكعبة تسقيك؟». أخرجه الفاكهي[(٣)].

وصح عن عمر أيضًا من وجه آخر عن ابن أبي مليكة أن ابن الزبير حلف بالكعبة، فقال له عمر رضي الله عنه: «أرأيت حلفك بالكعبة، والله لو أعلم أنك فكرت فيها قبل أن تحلف لعاقبتك، احلفْ بالله، فأثـمْ أو ابرُرْ»[(٤)]. وسنده صحيح.

---

(١) «مسند أحمد» (٢٧٠٩٣)، و«السنن الكبرى» للبيهقي (٥٨١١).

(٢) «مصنف ابن أبي شيبة» (١٢٤١٥). (٣) «تاريخ مكة» للفاكهي (٧٣٥).

(٤) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (١٥٩٢٧)، والفاكهي في «تاريخه» (٧٣٢).

قوله: «فأثم» له تفسيران:

الأول: يحتمل أن يكون الإثم هنا بمعنى الحلف بالله كاذبًا كما قال ابن مسعود: «لَأَن أحلف بالله كاذبًا أحبُّ إلي من أن أحلف بغيره صادقًا»[(١)].

الثاني: أن يكون الإثم هنا بمعنى الحنث، وهو نقض اليمين، فيكون المعنى: أحلفُ بالله فأحنث أحبّ إلي من أن أحلف بغيره فأبر. وهو تفسير ابن عبد البر في شرحه لأثر ابن عباس[(٢)]. وهو الأظهر؛ لأن لفظ الإثم جاء بمقابل الإبرار فيكون بمعنى الحنث.

وثبت عن القاسم بن مخيمرة أحد أئمة التابعين أنه قال: «ما أبالي حلفت بحياة رجل أو بالصليب»[(٣)].

وثبت بسند صحيح عن كعب الأحبار أنه قال: «إنكم تشركون»، قالوا: كيف يا أبا إسحاق؟ قال: «يحلف الرجل: (لا، وأبي)، (لا، وأبيك)، (لا لعمري)، (لا، وحياتك)، (لا، وحرمة المسجد)، (لا، والإسلام)، وأشباهه من القول»[(٤)].

وأخرج عبد الرزاق عن ابن جريج قال: سمعت إنسانًا سأل عطاء، فقال: حلفت بالبيت؟ أو قلت: وكتاب الله؟ قال: «ليستا لك برب، ليست بيمين». وسنده صحيح[(٥)]. لكن الحلف بكتاب الله يمين؛ لأنه حلف على صفة الكلام، وهذا جائز.

وهذا عدا الروايات والأحاديث التي تنهى عن الحلف بغير الله مطلقًا

---

(١) سيأتي تخريجه.
(٢) انظر الاستذكار (١٥/ ٩٦).
(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (١٢٤١٩)، وابن أبي الدنيا في «الصمت» (٣٥٥).
(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (١٢٤١٦).
(٥) «المصنف» لعبد الرزاق (١٥٩٣٤).

وقد بلغت مبلغ التواتر، فمنها:

ما رواه الشيخان من حديث ابن عمر مرفوعًا: أن رسول الله ﷺ أدرك عمر بن الخطاب، وهو يسير في ركب يحلف بأبيه، فقال: «ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، من كان حالفًا فليحلف بالله، أو ليصمت»[(١)].

وعنهما أيضًا عن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول: قال رسول الله ﷺ: «إن الله عز وجل ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم». قال عمر: فوالله ما حلفت بها منذ سمعت رسول الله ﷺ نهى عنها ذاكرًا ولا آثرًا[(٢)].

وأخرج مسلم عن عبد الرحمن بن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تحلفوا بالطواغي، ولا بآبائكم»[(٣)].

وعند أبي داود بسند صحيح عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تحلفوا بآبائكم، ولا بأمهاتكم، ولا بالأنداد»[(٤)].

الأمر الثالث: أن قول من جوّز الحلف بمعظم غير الله بحجة أنه يؤول إلى تعظيم الله؛ فهذا يلزمه أن «يسأل الله تعالى ويقسم عليه بـ﴿بِٱلْخُنَّسِ ﴿١٥﴾ ٱلْجَوَارِ ٱلْكُنَّسِ ﴿١٦﴾ وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴿١٧﴾ وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [التكوير: ١٥-١٨]، ويسأل بـ﴿ٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرْوًا ﴿١﴾ فَٱلْحَٰمِلَٰتِ وِقْرًا ﴿٢﴾ فَٱلْجَٰرِيَٰتِ يُسْرًا ﴿٣﴾ فَٱلْمُقَسِّمَٰتِ أَمْرًا﴾ [الذاريات: ١-٤]، ويسأل بـ﴿ٱلطُّورِ ﴿١﴾ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ﴿٢﴾ فِى رَقٍّ مَّنشُورٍ ﴿٣﴾ وَٱلْبَيْتِ ٱلْمَعْمُورِ ﴿٤﴾ وَٱلسَّقْفِ ٱلْمَرْفُوعِ ﴿٥﴾ وَٱلْبَحْرِ ٱلْمَسْجُورِ﴾ [الطور: ١-٦]، ويسأل ويقسم عليه

---

(١) البخاري (٦١٠٨)، ومسلم ٣ - (١٦٤٦).

(٢) البخاري (٦٦٤٧)، ومسلم ١ - (١٦٤٦).

(٣) مسلم ٦ - (١٦٤٨).

(٤) أخرجه أبو داود (٣٢٤٨)، والنسائي (٣٧٦٩)، وصححه ابن حبان (٤٣٥٧).

بـ﴿ٱلصَّـٰٓفَّـٰتِ صَفًّا﴾ [الصافات: ١]، وسائر ما أقسم الله به في كتابه»[(١)].

وهذا اللازم لا يقول به أحد، فلزم بطلان قولهم من الأصل؛ «فإن الله يقسم بما يقسم به من مخلوقاته؛ لأنها آياته ومخلوقاته، فهي دليل على ربوبيته، وألوهيته، ووحدانيته، وعلمه، وقدرته، ومشيئته، ورحمته، وحكمته، وعظمته، وعزته، فهو سبحانه يقسم بها؛ لأن إقسامه بها تعظيم له سبحانه، ونحن - المخلوقون - ليس لنا أن نقسم بها بالنص والإجماع»[(٢)].

فإن قيل: بل أحلف ببعض المخلوقات دون بعض؛ فهذا تحكم بلا دليل، وإن كان بعضها أفضل من بعض، فهي مشتركة في أنه لا يُجعل شيء منها ندًا لله. قال ابن تيمية: «إذا كان الحلفُ بغير الله من باب الشرك، فمعلومٌ أنه لا يجوز أن يُشرَكَ به، ولا يُعْدَلَ به، ولا يُسَوَّى به الأنبياءُ وغيرُهم»[(٣)].

وهنا تنبيه:

جاء من حديث طلحة بن عبيد الله، في قصة الأعرابي: أن النبي ﷺ قال: «أفلح - وأبيه - إن صدق». رواه مسلم[(٤)].

وللعلماء عن هذا اللفظ: «وأبيه» أجوبة، منها:

١ - أنها منسوخة بأحاديث النهي، ورجحه الطحاوي[(٥)]، وابن العربي[(٦)]، وهو قول أكثر الشراح، حكاه السبكي[(٧)].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١/ ٢٩٠). (٢) المصدر السابق.

(٣) «جامع المسائل» (٥/ ١١٧)، و«قاعدة جليلة» (ص٢١٨).

(٤) مسلم ٩ - (١١). (٥) «شرح مشكل الآثار» (٢/ ٢٩٣).

(٦) «المسالك شرح موطأ مالك» لابن العربي (٣/ ٢٥٢)

(٧) انظر: «طرح التثريب» (٧/ ١٤٥)، و«فتح الباري» (١١/ ٥٣٤)

٢- أنه على تقدير محذوف: «ورب أبيه»، ذكره الخطابي[(١)]، واحتمله البيهقي[(٢)].

٣- تحريف من قوله: «والله» بدليل أن الرواية قد وردت بلفظ: «والله»، كما ذكرها ابن عبد البر، وغيره[(٣)].

٤- أن هذا اللفظ يجري على لسانهم بدون قصد الحلف. كما جرى على لسانهم: «عقْرى»، «حلْقى»، وما أشبههما، ورجحه أبو العباس القرطبي[(٤)]، والنووي[(٥)]، وقواه ابن حجر أيضًا[(٦)].

٥- أنها لفظة غير محفوظة، فهي ضعيفة منكرة. قاله ابن عبد البر[(٧)].

وهو أصح الوجوه، فقد رواه البخاري عن الإمام مالك، دون لفظ: «وأبيه»[(٨)]، ومالك أوثق من إسماعيل بن جعفر مع اختلاف الرواة عن إسماعيل نفسه، فمنهم من ذكرها، ومنهم من لم يذكرها، وشواهد الحديث الأخرى تدل على صحة رواية مالك؛ كحديث أنس وأبي هريرة[(٩)].

وفي الباب أيضًا: حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في مسلم، كتاب الزكاة من صحيحه[(١٠)]، وفيه قال: «نعم - وأبيك - لتنبَّأَنَّه»، وهي شاذة أيضًا؛ لأن

---

(١) «معالم السنن» (١/ ١٢١).
(٢) «السنن الكبرى» (٢٠/ ٦٣)
(٣) «التمهيد» (١٤/ ٣٦٧)، و«المسالك» لابن العربي (٣/ ٢٤٥).
(٤) «المفهم» للقرطبي (٤/ ٦٢٢).
(٥) «شرح مسلم» للنووي (١/ ١٦٨).
(٦) «فتح الباري» (١/ ١٠٧).
(٧) «التمهيد» (١٤/ ٣٦٧).
(٨) البخاري (٤٦)
(٩) انظر تفصيل ذلك: في «سلسلة الأحاديث الضعيفة» للعلامة الألباني (٤٩٩٢).
(١٠) مسلم ٩٣ - (١٠٣٢)

محمد بن فضيل قد خالف عبد الواحد بن زياد، وسفيان في ذكرها[(١)].

قوله: [وقال ابن مسعود: لأن أحلف بالله كاذبًا أحب إليَّ من أن أحلف بغيره صادقًا]

أثر ابن مسعود أخرجه عبد الرزاق بسند صحيح[(٢)]؛ وهذا لأن الحلف بغير الله صادقًا شرك، والكذب معصية، والشرك أعظم من الكذب. قال ابن تيمية موجهًا أثر ابن مسعود: «لأن الحلف بغير الله شرك، والحلف بالله توحيد، وتوحيد معه كذب خير من شرك معه صدق»[(٣)].

وفي أثر ابن مسعود دليل على تحريم الحلف بغير الله ولو كان صادقًا؛ لأنه من المعلوم أنه لا يجوز الحلف بالله كاذبًا. وفيه أن الشرك الأصغر أعظم من المعصية في الجملة.

قوله: [وجاء عن إبراهيم النخعي أنه يكره أن يقول الرجل: «أعوذ بالله وبك»، ويجوز أن يقول: «بالله، ثم بك». قال: ويقول: «لولا الله، ثم فلان»، ولا تقولوا: «لولا الله وفلان»]

لأن الواو تقتضي التسوية والتشريك، وهذا لا يجوز، بل هو من الشرك

---

(١) انظر: «السلسلة الضعيفة» (٤٩٩٢).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (١٢٤١٤)، وابن أبي شيبة (١٢٤١٤)، والطبراني في «الكبير» (٨٩٠٢) عن وبرة، عن ابن مسعود. قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٦٨٩٩): «رواه الطبراني في الكبير، ورجاله رجال الصحيح»، وعلقه ابن حزم في «المحلى» (٦/ ٢٨٤) عن الحجاج بن المنهال: نا أبو عوانة عن ليث، عن مجاهد، عن ابن مسعود؛ قال: «لأن أحلف بالله كاذبًا أحبّ إلي من أن أحلف بغير الله صادقًا».

(٣) «مجموع الفتاوى» (١/ ٨١).

كما سيأتي بيانه.

وأثر إبراهيم النخعي أخرجه ابن أبي الدنيا من طريق إسماعيل بن إبراهيم أبي يحيى التيمي عن مغيرة عن إبراهيم النخعي، وفي سنده إسماعيل وهو ضعيف[١]. لكن تابعه معمر بسند صحيح، ولفظه: «**أنه كان يكره أن يقول: أعوذ بالله وبك؛ حتى يقول: ثم بك، وأنه كان لا يرى بأسًا أن يقول: ما شاء الله ثم شئت**»[٢].

ويأتي تفصيل المسألة إن شاء الله.

(١) الصمت لابن أبي الدنيا (٣٤٤).

(٢) «مصنف عبد الرزاق» (١٩٨١١).

باب (٤٢)

ما جاء فيمن لم يَقْنَع بالحلف بالله

عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله ﷺ قال: «لا تحلفوا بآبائكم، من حلف بالله فليصدُقْ، ومن حُلف له بالله فليرضَ، ومن لم يرضَ فليس من الله». رواه ابن ماجه بإسناد حسن.

وجه إدراج هذا الباب في كتاب التوحيد؛ أن من تعظيم الله أن لا يُحلف به إلا صدقًا، ومن تعظيمه أيضًا أن لا يُرد من حلف بالله، فإن لم يقبل منه دل ذلك على نقص تعظيم الله عند المحلوف له، وهذا ينافي كمال التوحيد الواجب، فإن القلب الممتلئ بمعرفة عظمة الله وجلاله لا يفعل ذلك.

ثم ذكر المصنف حديث ابن عمر، وحسّنه متابعًا لتحسين الحافظ ابن حجر[(١)]. وبالغ البوصيري فقال: «هذا إسناد صحيح؛ رجاله ثقات»[(٢)].

وأصل الحديث في «الصحيحين» عن نافع، عن ابن عمر؛ بلفظ: «لا تحلفوا بآبائكم، من كان حالفًا فليحلف باللّه أو ليصمت»[(٣)]. وليس فيه الزيادة المذكورة في حديث الباب التي تفرّد بها محمد بن عجلان عن نافع، وقد خالفه كل من:

الإمام مالك[(٤)]، والليث بن سعد[(٥)]، وجويرية بن أسماء[(٦)]، وعبيد الله

(١) «فتح الباري» (١١/ ٥٣٦).
(٢) «مصباح الزجاجة» (٢/ ١٣٣).
(٣) البخاري (٢٦٧٩ و٦٦٤٦).
(٤) أخرجه البخاري (٦٦٤٦).
(٥) أخرجه البخاري (٦١٠٨)، ومسلم ٣ - (١٦٤٦).
(٦) أخرجه البخاري (٢٦٧٩).

العمري[١]، وإسماعيل بن أمية[٢].

وهؤلاء ثقات أثبات، وواحد منهم كافٍ في إثبات شذوذ رواية ابن عجلان؛ فإنه متكلم فيه، وإنّ زيادته تضمنت حكمًا، ومثله لا يحتمل تفرده فضلًا عن مخالفة الثقات.

زد على ذلك أن الرواة عن ابن عمر من غير نافع لم يذكروا هذه الزيادة، وقد رواها عبد الله بن دينار عن ابن عمر في «الصحيحين»[٣]، وسالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه في الترمذي بدونها[٤].

قوله: [لا تحلفوا بآبائكم]

«لا» هنا للنهي، وهي تفيد تحريم الحلف بالآباء، وقد تقدم النهي عن الحلف بغير الله مطلقًا، سواء بالآباء أو بغيرهم، وإنما خص الآباء هنا لكونه كان شائعًا الحلف بهم، كما جاء ذلك صريحًا في «الصحيحين» من حديث ابن عمر قال: «فكانت قريش تحلف بآبائها»[٥]، فقال النبي على إثر ذلك: «لا تحلفوا بآبائكم».

قوله: [من حلف بالله فليصدق]

الصدق واجب على المسلم، ويتأكد وجوب الصدق في اليمين بالله، فلا يحلف به إلا وهو صادق مستيقن، أو يغلب على ظنه الصدق.

وهذه الجملة وما بعدها من زوائد ابن عجلان، ويشهد لهذه

---

(١) أخرجه أحمد (٤٦٦٧)، والترمذي (١٥٣٤) وقال: «حديث حسن صحيح».

(٢) أخرجه أحمد (٤٥٩٣) بسند صحيح. (٣) البخاري (٣٨٣٦)، ومسلم (١٦٤٦).

(٤) الترمذي (١٥٣٣)، وقال: «حديث حسن صحيح»، والنسائي (٣٧٦٥).

(٥) البخاري (٣٨٣٦)، ومسلم (١٦٤٦) من رواية عبد الله بن دينار.

الجملة ما أخرجه أبو داود عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة؛ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تحلفوا بآبائكم، ولا بأمهاتكم، ولا بالأنداد، ولا تحلفوا إلا بالله، ولا تحلفوا إلا وأنتم صادقون»، وسنده صحيح إلا أنه أعل بالإرسال[1].

قوله: [ومن حُلف له بالله فليرض]

وهذا الحكم للمستحلف كما أن الحكم السابق للحالف، فالغرض أن الحالف إذا حلف بالله وَجَبَ على المستحلف تصديقه، وهذا من تعظيم الله. ولم أر خلافًا بين أهل العلم في أنه يجب تصديق يمين المؤمن الذي عُرف صدقه، وهل الأمر على إطلاقه في تصديق كل من حلف بالله أم لا؟

الجواب: أن المسألة لا تخلو من عدة صور:

الأولى: أن يعلم صدقه، أو يترجح صدقه؛ وليس ثمة ريبة أو دليل ينفي صدقه؛ فهذا يجب تصديقه، ولم أر في هذه الصورة خلافًا فيما أعلم.

الثانية: أن يُعلم كذب الحالف، قال الشيخ ابن عثيمين: «فلا أحد يقول: إنه يلزم تصديقه»[2]، والحق أن هناك خلافًا وتفصيلاً:

فقد بوّب ابن حبان في «صحيحه»: «ذكر الخبر الدال على أن المرء إذا

---

(١) الحديث أخرجه أبو داود (٣٢٤٨)، والنسائي (٣٧٦٩)، وأبو يعلى (٦٠٤٨)، وابن حبان (٤٣٥٧)، والطبراني في «الأوسط» (٤٥٧٥) من طريق معاذ بن معاذ عن عوف، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة. قال الطبراني: «لم يرو هذا الحديث عن عوف إلا معاذ بن معاذ»، وقال الدارقطني في «العلل» (١٨٥٩): «وغيره يرويه عن ابن سيرين مرسلًا، وهو الصحيح».

(٢) «القول المفيد» (٢/ ٢٢٧).

حلف لـه أخـوه المسـلم ينبغي أن يصدقـه علـى يمينـه وإن علـم منـه ضـده»[١].

فقوله: «وإن علم منه ضده»؛ أي أنه يقبل يمينه وإن علم كذبه، واستدل بحديث أبي هريرة مرفوعًا: «رأى عيسى ابن مريم رجلًا سرق، فقال عيسى: أسرقت؟ قال: كلا، والذي لا إله إلا هو، فقال عيسى: آمنت بالله، وكذبت عيني»[٢]. وقد قال تعالى: ﴿يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا۟ عَنْهُمْ ۖ فَإِن تَرْضَوْا۟ عَنْهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَـٰسِقِينَ﴾ [التوبة: ٩٦].

قـال محمـد بـن علـي الكرجـي القصَّـاب: «دليـل علـى أن مـن لـم يقبـل عـذره مـن الكذابيـن بغيـر يميـن فحلـف قُبـل منـه؛ لأن الله - تبـارك وتعالـى - لـم يأمـر بـردّ اليميـن عليهـم كمـا أمـر بـرد الاعتـذار، حيـث قـال: ﴿قُل لَّا تَعْتَذِرُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكُمْ﴾ [التوبة: ٩٤]، إنمـا أخبـر جلّ وتعالـى عـن نفسـه بأنـه لا يرضـى عنهـم، وإن رضـي عنهـم المحلـوف لـه»[٣].

وهـذه الصـورة علـى عمومهـا عنـد بعـض أهـل العلـم، وقصرَهـا آخـرون علـى قبـول اليميـن في الخصومـات. وقيـل: إنـه مذهـب المصنـف، قـال الشـارح: «وحَدثـت عـن المصنـف أنـه حمـل حديـث البـاب علـى اليميـن في الدعـاوى»[٤].

---

(١) «صحيح ابن حبان» (١٠/ ١٧٩).

(٢) أخرجـه البخـاري (٣٤٤٤)، ومسـلم ١٤٩ - (٢٣٦٨) قـال ابـن القيـم معلقًـا علـى الحديـث: «وإنمـا كان الله تعالـى في قلـب المسيح ﷺ أجلَّ مـن أن يحلـف بـه أحدٌ كاذبًـا. فـدار الأمـر بيـن تهمـة الحالـف، وتهمـة بصـره، فـرد التهمـة إلـى بصـره، كمـا ظـن آدم ﷺ صـدق إبليـس لمـا حلـف لـه أنـه ناصـح».

(٣) «النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام» (١/ ٥٧١).

(٤) «تيسير العزيز الحميد» (ص٥١٨).

وإليه ذهب السعدي[(١)]، ولعله هو الأرجح؛ فإنه وإن كان كاذبًا ومعروفًا عنه الكذب وقلة تعظيمه لله، فإنه يقبل منه إن لم يكن ثمة بينة. ودليل ذلك ما ثبت في «صحيح مسلم» من حديث وائل بن حجر قال: جاء رجل من حضرموت ورجل من كندة إلى النبي ﷺ فقال الحضرمي: يا رسول الله، إن هذا قد غلبني على أرضٍ لي كانت لأبي. فقال الكندي: هي أرضي في يدي أزرعها ليس له فيها حق. فقال رسول الله ﷺ للحضرمي: «ألك بينة؟» قال: لا. قال: «فلك يمينه». قال: يا رسول الله، إن الرجل فاجر لا يبالي على ما حلف عليه، وليس يتورع من شيء، فقال: «ليس لك منه إلا ذلك»[(٢)]، لكن إن كانت ثمة قرينة أو بينة فلا يقبل يمينه كما في حديث القسامة، لكن هذا في الخصومات والقضاء، أما في الأمور الحسية فلا يلزم تصديقه؛ لأنه عُرف عنه أنه «لا أيمان له».

الثالثة: أن يتساوى الأمران؛ ولم يتبين له شيء، فهذا يجب تصديقه، وهو من حق المسلم على المسلم أن يقبل منه إذا حلف له معتذرًا أو متبرئًا من تهمة، ومن حقه عليه أن يحسن به الظن إذا لم يتبين كذبه، كما ثبت عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «لا تظنن بكلمة خرجت من في مسلم شرًّا وأنت تجد لها في الخير محملًا»[(٣)]. وهو من محاسن الأخلاق ومكارمها، وكمال

---

(١) «القول السديد» (ص١٥٨). (٢) مسلم ٢٢٣ - (١٣٩).

(٣) أخرجه ابن أبي الدنيا في «مداراة الناس» (٤٥)، والمحاملي في «أماليه» (٤٦٠) من طريق نافع بن عمر الجمحي، عن سليمان بن عبدة المديني عن عمر، وسليمان لم أتمكن من معرفته، لكن أخرجه الخطيب في «المتفق والمفترق» (١٤١) بسند جيد عن ابن المسيب عن عمر.

العقل وقوة الدين.

قوله: [ومن لم يَرْضَ فليس من الله]

وهذا وعيدٌ كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ﴾ [آل عمران: ٢٨]. قال ابن كثير: أي: فقد برئ من الله[1]، وهذا دليل على أن من لم يرض بحلف الحالف فقد وقع في كبيرة من كبائر الذنوب، وقد تقدم معنى الكبيرة[2]، لكن هذه الزيادة متكلّم فيها كما تقدم، فالقول بها فيه نظر، والله أعلم.

(١) «تفسير ابن كثير» (٢/ ٣٠).

(٢) انظر: (١/ ٤٢٧).

باب (٤٣)

قول: ما شاء الله وشئت

عن قُتيلة أن يهوديًّا أتى النبي ﷺ فقال: إنكم تشركون؛ تقولون: ما شاء الله وشئت، وتقولون: والكعبة، فأمرهم النبي ﷺ إذا أرادوا أن يحلفوا أن يقولوا: وربِّ الكعبة، وأن يقولوا: ما شاء الله ثم شئت. رواه النسائي وصححه.

وله أيضًا عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رجلًا قال للنبي ﷺ: ما شاء الله وشئت. قال: «أجعلتني لله ندًّا؟ بل ما شاء الله وحده».

ولابن ماجه عن الطفيل أخي عائشة لأمها؛ قال: رأيت كأني أتيت على نفر من اليهود فقلت: إنكم لأنتم القوم، لولا أنكم تقولون: عزير ابن الله. قالوا: وإنكم لأنتم القوم، لولا أنكم تقولون: ما شاء الله وشاء محمد. ثم مررت بنفر من النصارى فقلت: إنكم لأنتم القوم، لولا أنكم تقولون: المسيح ابن الله. قالوا: وإنكم لأنتم القوم، لولا أنكم تقولون: ما شاء الله وشاء محمد. فلما أصبحت أخبرت بها من أخبرت، ثم أتيت النبي ﷺ فأخبرته، فقال: «هل أخبرت بها أحدًا؟» قلت: نعم. قال: فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «أما بعد؛ فإن طفيلًا رأى رؤيا أخبر بها من أخبر منكم، وإنكم قلتم كلمة كان يمنعني كذا وكذا أن أنهاكم عنها، فلا تقولوا: ما شاء الله وشاء محمد، ولكن قولوا: ما شاء الله وحده».

لا زال المصنف يذكر الشرك في الألفاظ، ومنها قول القائل: «ما شاء الله وشئت»، وأنه من الشرك الأصغر لما فيه من التسوية بين الخالق والمخلوق في المشيئة في اللفظ دون الاعتقاد، وقد تقدمت قاعدة الشرك في الألفاظ،

وأنها بحسب القائل والمقصد، فإن أراد بها أن مشيئة فلان كمشيئة الله، فهو شرك أكبر، لا خلاف في ذلك بين أهل العلم.

وإن أراد أن مشيئته تابعة لمشيئة الله، فهذا المعنى وإن كان جائزًا إلا أن اللفظ محرم، وهو شرك أصغر؛ لأنه أوهم بلفظه أن مشيئة العبد في درجة مشيئة الرب ﷻ، وهو المراد في أحاديث الباب، وقد نص غير واحد من أهل العلم على أن ذلك من الشرك الأصغر، كابن رجب الحنبلي(١).

وخالف في ذلك الداودي، فجوز اللفظ(٢) مخالفًا بذلك أكثر أهل العلم، وأحاديث الباب ترد قوله.

ولقد أرشد الشرع إلى استبدال هذا اللفظ بلفظين آخرين:

الأول: أن يقول: «ما شاء الله، ثم شئت»، لإفادة حرف «ثم» الترتيب والتراخي، فهي تنفي التسوية، وتفيد أن مشيئة الله سابقة على مشيئة خلقه ومهيمنة عليها، ولذا أجازه الشرع كما سيأتي ذكر النصوص الدالة على ذلك، وصحّ عن إبراهيم النخعي أنه كان لا يرى بأسًا أن يقول: «ما شاء الله، ثم شئت»(٣).

الثاني: أن تقول ما شاء الله وحده، فتسند المشيئة لله مطلقًا، وهذا كما في حديث الطفيل الآتي ذكره، وهذا الأفضل والأحسن، وهو أعلى المرتبتين.

تنبيه:

جاء ما يفيد التسوية اللفظية في عدد من نصوص الشرع كقوله تعالى:

---

(١) «مجموع رسائل ابن رجب» (٢/ ٥٤٩).

(٢) كما في «الفتح» لابن حجر (١١/ ٥٤٠) مستدلاً ببعض النصوص التي فيها إيهام الجمع، ويأتي الكلام عليها.

(٣) «سنن النسائي» (٣٧٧٣)

﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ﴾ [الأنفال: ٣٠]، وقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا۟ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: ٥٩]، وقوله: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [النساء: ١٤]، وقوله ﷺ كما في «الصحيحين»: «أن يكون الله ورسوله أحبَّ إليه مما سواهما»[(١)]، وقوله: «أن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر»[(٢)]، وفي حديث معاذ في «الصحيحين»: «الله ورسوله أعلم»[(٣)]، ونحو ذلك.

وقد اختلف أهل العلم في مثل هذه التراكيب على أقوال:

الأول: أن ذلك جائز؛ اختاره ابن رجب[(٤)]، وهو قول أكثر الشراح، واختيار شيخ الإسلام[(٥)].

الثاني: أنه لا يجوز إلا في كلام الله عز وجل دون غيره، وهو مردود بالأحاديث المذكورة، وأثر ابن مسعود - لما قضي في بروع - قال: «إن يكون صوابًا فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان من الخطأ»[(٦)]؛ مما يدل على جوازه حتى للصحابة.

الثالث: أنه ممتنع مطلقًا، واحتجوا بحديث عدي بن حاتم أن رجلًا خطب عند النبي ﷺ فقال: ومن يعصهما فقد غوى، فقال النبي ﷺ: «بئس الخطيب أنت، قل: «ومن يعص الله ورسوله»[(٧)]. وهو قول الطحاوي[(٨)]،

---

(١) البخاري (١٦)، ومسلم ٦٧ - (٤٣) من حديث أنس.

(٢) أخرجه البخاري (٢٩٩١)

(٣) البخاري (٢٨٥٦)، ومسلم ٤٩ - (٣٠).

(٤) «فتح الباري» لابن رجب (١/ ٦٢).

(٥) «مجموع الفتاوى» (١/ ١٨١).

(٦) أخرجه أحمد (٤٢٧٦)، وأبو داود (٢١١٦) بسند صحيح.

(٧) أخرجه مسلم ٤٨ - (٨٧٠).

(٨) انظر: «فتح الباري» لابن رجب (١/ ٦٢).

وذهب إلى نسخ مثل ذلك.

الرابع: أنه يمتنع في واو الجمع أو ألف التثنية المتصلين بالأفعال، نحو: يفعلون، وتفعلان، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦]، وهو قول القاضي أبي يعلى في كتابه «أحكام القرآن»[(١)].

ومن منع ذلك أجاب بأن في الكلام حذفًا تقديره: «إن الله يصلي وملائكته يصلون»[(٢)]. والله أعلم.

والصحيح القول الأول، فإن هذه الأمثلة تدل على أن إشراك الله ورسوله في الواو، أو في أي ضمير يشملهما جائز في المسائل الشرعية[(٣)].

ووجه ذلك أن طاعة الرسول من طاعة الله، ومعصية الرسول معصية لله، ومحبة الله دون محبة الرسول باطلة غير نافعة، وعلم الرسول تابع لعلم الله، والإيتاء تابع للعلم، فهو إيتاء شرعي لا كوني، ورضا الرسول من رضا الله، فلذا جاء ما يفيد الإشراك لقوة التابع وبطلانه بدون الأخذ بالتابع.

أما المسائل الكونية كالمشيئة؛ فلا يجوز إشراك اللفظ بهما أبدًا، فلا يقال مثلًا: «ما شاء الله ومحمد» كما تقدم؛ للنصوص الصريحة في منعه. «فليست مشيئة أحد من العباد مشيئة لله، ولا مشيئة الله مستلزمة لمشيئة العباد، بل ما شاء الله كان وإن لم يشأ الناس، وما شاء الناس لم يكن إن لم يشأ الله»[(٤)].

---

(١) المرجع السابق.

(٢) ذكره ابن أبي يعلى في ترجمة أبي يعلى من «طبقات الحنابلة» (٢/ ٢٠٥).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (٣/ ١٠٧)، و«شرح رياض الصالحين» للعلامة ابن عثيمين (١/ ٤٨٣).

(٤) «مجموع الفتاوى» (٣/ ١٠٩).

وكذلك لا يجوز الإشراك فيما كان حقًا خالصًا لله، فلا يقال مثلًا: «دعوت الله ورسوله»؛ لأن الدعاء حق لله، ولا: «توكلت على الله ورسوله أو فلان»؛ لأن التوكل حق خاص لله، بل لا يجوز فيها لفظ «ثم» الذي يفيد الترتيب والتراخي؛ وذلك لأن العبادة لا يجوز صرفها لغير الله، «فالسجود والعبادة، والتوكل، والإنابة، والتقوى، والخشية، والتحسب، والتوبة، والنذر، والحلف، والتسبيح، والتكبير، والتهليل، والتحميد، والاستغفار، وحلق الرأس خضوعًا وتعبدًا، والطواف بالبيت، والدعاء؛ كل ذلك محض حق الله لا يصلح ولا ينبغي لسواه من ملك مقرب ولا نبي مرسل»[(١)].

قال شيخ الإسلام: «قال تعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ ۝٧ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرْغَب﴾ [الشرح: ٧-٨]، أي: ارغب إلى الله لا إلى غيره، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُواْ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ سَيُؤْتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ﴾ [التوبة: ٥٩]، فجعل الإيتاء لله والرسول؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧]، فأمرهم بإرضاء الله ورسوله. وأما في الحسب فأمرهم أن يقولوا: ﴿حَسْبُنَا ٱللَّهُ﴾، لا يقولوا: (حسبنا الله ورسوله)، ويقولوا: ﴿إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ﴾؛ لم يأمرهم أن يقولوا: (إنا لله ورسوله راغبون)، فالرغبة إلى الله وحده كما قال تعالى في الآية الأخرى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾ [النور: ٥٢]، فجعل الطاعة لله والرسول، وجعل الخشية والتقوى لله وحده»[(٢)].

---

(١) «الداء والدواء» (ص٣١٢).

(٢) «مجموع الفتاوى» (١/ ١٨١).

أما الجواب عن حديث عدي بن حاتم، فللعلماء عليه عدة أجوبة أصحها ما قاله السندي: «أن مثل هذا اللفظ يختلف بحسب المتكلم والمخاطب»(١). وقريبًا منه قول شيخ الإسلام؛ حيث قال: «وذلك لأن هذا إذا قاله من جعل طاعة الرسول تابعةً لطاعة الله، ويجعله عبدًا لله ورسولًا؛ لم يُنكَر عليه الجمعُ بينهما في الضمير، بخلافِ من قد لا يفهم ذلك، بل يجعل الرسول ندًّا كقول القائل: (ما شاء الله وشاء محمد)»(٢).

وقيل: إن رسول الله ﷺ جمع الضمير في المحبة لكون المحبة النافعة محبتهما، إذ كره أحدهما سبب لعدم منفعة الأخرى، بخلاف العصيان فإن أحدهما كاف لحصول العقوبة. والجواب الأول أقوى. والله أعلم.

قوله: [عن قُتيلة]

قتيلة بمثناة مصغرًا، بنت صيفي الأنصارية، صحابية مهاجرة، وحديثها أخرجه النسائي كما ذكر المصنف، وهو حديث صحيح.

قوله: [أن يهوديًا أتى النبي ﷺ فقال: إنكم تشركون]

وفي رواية صحيحة: «إنكم تنددون»، أَي: تَتَّخِذُونَ أندادًا.

قوله: [تقولون: ما شاء الله وشئت، وتقولون: والكعبة]

فيه أن التسوية في المشيئة في اللفظ من الشرك؛ وأن الحلف بغير الله ولو كان بالكعبة من الشرك؛ لأن النبي ﷺ أقر اليهودي على تسميته بذلك.

وفيه معرفة اليهود للشرك وإن كان أصغر، وهم مع ذلك يشركون بالله الشرك الأكبر، فيقولون: عزير ابن الله، وهذا من البلاء أن يرى عيبًا في الناس

---

(١) «حاشيته على النسائي» (١/ ٥٦). (٢) «جامع المسائل» (٥/ ١١٨).

ولا يتنبه لعيبه الأكبر، لكن مع ذلك يقبل الحق منه.

قوله: [فأمرهم النبي ﷺ إذا أرادوا أن يحلفوا أن يقولوا: ورب الكعبة، وأن يقولوا: ما شاء الله ثم شئت]

وفي رواية عند أحمد بسند صحيح: «فمن قال: (ما شاء الله) فليفصل بينهما (ثم شئت)»(١). وفي الحديث فوائد منها:

١- إثبات المشيئة للعبد، لكنها ليست مطلقة بل تابعة لمشيئة الله، ولا قدرة له على أن يشاء شيئًا إلا إذا كان الله قد شاءه، كما قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠].

٢- وفي الحديث رد على القدرية والجبرية: فالقدرية والمعتزلة يثبتون مشيئة مطلقة مستقلة للعبد، وينفون مشيئة الله لأفعال العباد، والجبرية ينفون مشيئة العبد، وأنه يتحرك بدون اختياره ولا إرادته مثل تحرك الآلة، وأن المشيئة لله وحده، فطائفة غلت في إثبات مشيئة الله، وطائفة غلت في إثبات مشيئة العبد.

وأما أهل السنة والجماعة فأثبتوا المشيئتين، وجعلوا مشيئة العبد مربوطة بمشيئة الله، أخذًا من الآية السابقة فقوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ﴾ فيه إثبات مشيئة العباد، وقوله: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ فيه إثبات مشيئة الله عز وجل.

٣- وفيه قبول الحق من أي كائن كان، فالحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها فهو أحقّ بها.

٤- وفيه تحقيق التوحيد وتجريده، ونفي الشرك بكل وجه، حتى في

(١) أحمد (٢٧٠٩٣).

الألفاظ(١).

قوله: [رواه النسائي وصححه]

أخرجه النسائي في «الصغرى»، وصححه الحافظ ابن حجر من طريق معبد الجهني، عن عبد الله بن يسار، عن قُتيلة بنت صيفي(٢).

---

(١) «اقتضاء الصراط المستقيم» (٢/ ٣٦٩).

(٢) أخرجه النسائي في «الصغرى» (٣٧٧٣)، وفي «الكبرى» (٤٦٩٦)، والطبراني في «الكبير» (٢٥/ ١٤ - ١٥)، وأبو نعيم في «الصحابة» (٧٨١٥) من طرق عن مِسْعَر بن كِدَام عن معبد بن خالد عن عبد الله بن يسار الجهني عن قتيلة. قال الحافظ ابن حجر في «الإصابة» (٨/ ٧٩): سنده صحيح.

وتوبع مسعر في روايته عن معبد كما عند أحمد (٢٧٠٩٣)، والطحاوي في «المشكل» (٢٣٨) عن يحيى بن سعيد القطان. وابن سعد (٨/ ٣٠٩) عن وكيع بن الجراح. والطبراني في «الكبير» (٢٥/ ١٣ - ١٤) عن عاصم بن علي الواسطي. وابن سعد (٨/ ٣٠٩)، وابن راهويه في «مسنده» (٢٤٠٧)، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٣٤٠٨)، والحاكم (٧٨١٥) عن محمد بن عبيد. والطحاوي في «المشكل» (٢٣٩) عن موسى بن داود. والبيهقي (٥٨١١) عن عبد الله بن رجاء الغُدَاني البصري؛ كلهم عن المسعودي به. والمسعودي ثقة اختلط، ويحيى بن سعيد ووكيع وعبد الله بن رجاء ممن سمع منه قبل اختلاطه.

وخولف معبد في روايته عن عبد الله بن يسار، فرواه منصور بن المعتمر عن عبد الله بن يسار، عن حذيفة، عن النبي ﷺ، قال: «لا تقولوا: ما شاء الله، وشاء فلان، ولكن قولوا: ما شاء الله ثم شاء فلان»، وفي لفظ: «ولكن قولوا: ما شاء الله وحده»، وسنده صحيح أخرجه أبو داود الطيالسي (٤٣١)، وابن أبي شيبة (٢٦٦٩٠)، وأحمد (٢٣٢٦٥)، وأبو داود (٤٩٨٠)، والنسائي في «اليوم والليلة» (٩٨٥)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٢٣٦)، والبيهقي في «سننه» (٥٨١) من طرق عن شعبة، عن منصور به، ورجح البخاري رواية منصور هذه كما في «العلل» للترمذي (٤٥٨)

قوله: [وله أيضًا عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا]

أي: للنسائي، وسند رجاله ثقات سوى الأجلح بن عبد الله مختلف فيه[1]. وفي الباب ما يَشهد له عن الطفيل بن سخبرة، وعن حذيفة، وعن

فقال: «حديث منصور أَشْبهُ عندي وأصحّ»، وليس صريحًا في إعلال رواية معبد، ولعلهما روايتان عن حذيفة وقتيلة لاختلاف كثير من ألفاظهما، والقاعدة الحديثية أنه إذا تباعدت الألفاظ واتفقت الأسانيد حملت على تعدد الروايات كما نصّ على القاعدة الحافظ العلائي في حديث ذي اليدين، وتلميذه الحافظ ابن رجب في «شرح العلل» (٢/ ٨٤٤)، ومنه قول أبي حاتم في بعض الأحاديث التي ترجع إلى معنى متقارب مع تباعد اللفظ: «اللفظان ليسا بمتفقين، وأرجو أن يكونا جميعًا صحيحين» ا. هـ، «علل ابن أبي حاتم» (٣/ ٢٥٣).

(١) الحديث أخرجه النسائي في «الكبرى» (١٠٧٥٩)، وابن ماجه (٢١١٧)، عن عيسى بن يونس.
وأخرجه أحمد (٢٥٦١)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٧٨٣)، والطبراني في «الكبير» (١٣٠٠٥)، وابن السني في «اليوم والليلة» (٦٦٧)، وتمام في «فوائده» (٥٦٨)، وأبو نعيم في «الحلية» (٤/ ٩٩) عن سفيان الثوري.
وأخرجه أحمد (١٨٣٩) (١٩٦٤) (٣٢٤٧) عن هشيم بن بشير، وأبي معاوية محمد بن خازم، ويحيى بن سعيد القطان.
وأخرجه ابن أبي شيبة (٢٦٦٩١)، ومن طريقه الطبراني في «الكبير» (١٣٠٠٦) عن علي بن مُسْهِر الكوفي. وأخرجه الطحاوي في «المشكل» (٢٣٥) عن شيبان بن عبد الرحمن النَّحْوي. والبيهقي (٥٨١٢) عن جعفر بن عون الكوفي؛ كلهم عن الأجلح الكندي، عن يزيد بن الأصم، عن ابن عباس به مرفوعًا.
وخالفهم القاسم بن مالك الكوفي، فرواه عن الأجلح، عن أبي الزبير، عن جابر.
وأخرجه النسائي في «الكبرى» (١٠٧٥٨).
والمحفوظ عن ابن عباس. واستنكر أبو حاتم في «العلل» (٢٢١٠) رواية الأجلح، عن أبي الزبير، عن جابر، وذكر أن المعروف رواية ابن عباس. وأشار النسائي

قتيلة بنت صيفي الجهنية.

قوله: [أن رجلًا قال: للنبي ﷺ: ما شاء الله وشئت. قال: «أجعلتني لله ندًّا؟ بل ما شاء الله وحده»]

وهذا يقرر ما تقدم من أن هذا شرك؛ لوجود التسوية في العطف بالواو، وفيه أن من سوّى العبد بالله ولو في الشرك الأصغر؛ فقد جعله ندًا له عزّ وجلّ؛ لقوله: «أجعلتني لله ندًّا؟» أي: شريكًا، استفهام إنكار، أي: ليس لك أن تسويني بالله.

وفيه أن «كون الشيء ندًّا لله قد يكون بدون أن يعبد العبادة التامة، فإن ذلك الرجل ما كان يعبد رسول الله تلك العبادة»[1]. وقد تقدم أن النّد قد يطلق على الشرك الأصغر.

وقال ابن القيم: «هذا مع أن الله قد أثبت للعبد مشيئة، فكيف بمن يقول: أنا متوكل على الله وعليك، وأنا في حسب الله وحسبك، وما لي إلا الله وأنت،

أيضًا إلى مخالفة القاسم.

والحديث رواته ثقات سوى الأجلح، فقد ضعفه أحمد وأبو حاتم والنسائي وأبو داود وابن سعد، ووثقه ابن معين والعجلي ويعقوب بن سفيان، وقال ابن عدي: له أحاديث صالحة، يروي عنه الكوفيون وغيرهم، ولم أجد له شيئًا منكرًا مجاوزًا الحد لا إسنادًا ولا متنًا، وهو أرجو أنه لا بأس به إلا أنه يعد في شيعة الكوفة، وهو عندي مستقيم الحديث، صدوق. وهو قول الذهبي فيه أنه صدوق «ذكر أسماء من تكلم فيه وهو موثق» (ص٣٤). والصحيح أنه لا يحتج به إذا انفرد، لكن للحديث شواهد يحسن به، ولذا قال العراقي: «إسناده حسن». «تخريج إحياء علوم الدين» (٣/ ١٥٨).

(١) «جامع الرسائل» لابن تيمية (٢/ ٢٧٥).

وهذا من الله ومنك، وهذا من بركات الله وبركاتك، والله لي في السماء وأنت لي في الأرض، ويقول: نذرًا لله ولفلان، وأنا تائب لله ولفلان، وأرجو الله وفلانًا ونحو ذلك، فوازن بين هذه الألفاظ وبين قول القائل: ما شاء الله وشئت، ثم انظر أيّهما أفحشُ يتبينْ لك أن قائلها أولى بجواب النبي ﷺ»[١].

وقال المصنف: «فكيف بمن قال:

يا أكرمَ الخلقِ ما لي مَنْ ألوذُ بهِ سواك... ... ...»[٢].

يشير إلى صاحب البردة؛ حيث جعل عياذه ولياذه بغير الله.

وفيه أن رسول الله ﷺ حسم مادة الشرك، وسد الذريعة إليه في اللفظ، كما سدها في الفعل والقصد.

قوله: [ولابن ماجه عن الطفيل، أخي عائشة لأمها]

حديث صحيح، ورجاله رجال الصحيح غير أنّ صحابيه الطفيل لم يرو له غير ابن ماجه[٣].

---

(١) «الداء والدواء» (ص٣١١). (٢) «كتاب التوحيد» (ص٢٧٩).

(٣) الحديث يرويه عبد الملك بن عمير واختلف عنه:

فرواه غير واحد عن عبد الملك بن عمير عن ربعي بن حراش عن الطفيل بن سَخْبَرَة أخي عائشة لأمها.

أخرجه ابن أبي شيبة في «مسنده» (٦٥٢)، وأحمد (٢٠٦٩٤)، وابن أبي عاصم في «الآحاد» (٢٧٤٣)، والمروزي في «تعظيم قدر الصلاة» (٨٧٤)، وأبو القاسم البغوي في «الصحابة» (١٣٦٧)، وابن قانع في «الصحابة» (٥٠١٢)، والطبراني في «الكبير» (٨٢١٤)، وأبو نعيم في «الصحابة» (٣٩٥٤ و٣٩٥٥)، وغيره عن حماد بن سلمة.

وأخرجه أحمد (٢٣٣٨٢)، والبخاري في «الكبير» (٢/ ٣٦٣ - ٣٦٤)، والدارمي (٢٧٤١)، وابن قانع (٢/ ٥٠)، والطبراني في «الكبير» (٨٢١٤)، وابن بشران (٢٠٩)،

قوله: [قال: رأيت كأني أتيت على نفر من اليهود]

والخطيب في «الموضح» (١/ ٣٠٣)، وفي «المتفق» (٧٨٠) عن شعبة.

وأخرجه ابن ماجه (١/ ٦٨٥). عن أبي عوانة الوَضَّاح بن عبد الله اليشكري.

وأخرجه الطبراني في «الكبير» (٨٢١٥)، عن زيد بن أبي أنيسة الجزري.

وأخرجه أبو القاسم البغوي (١٣٦٨)، والحاكم (٥٩٤٥)، والبيهقي في «الأسماء» (٢٩٢)، عن عبيد الله بن عمرو الرقي. وابن قانع (٢/ ٥٠)، عن زياد بن عبد الله البكائي؛ كلهم عن عبد الملك بن عمير به.

وصححه الضياء في «المختارة» (١٥٤). وقال البوصيري: «هذا إسناد صحيح، رجاله ثقات على شرط مسلم». «مصباح الزجاجة» (٢/ ١٣٧).

قلت: وهو كما قال، إلا أنّ مسلمًا لم يخرج للطفيل بن سخبرة شيئًا. ورواه سفيان بن عيينة عن عبد الملك بن عمير عن ربعي عن حذيفة، كما عند أحمد (٢٣٣٣٩)، والبخاري في «التاريخ الكبير» (٤/ ٣٦٤)، والبزار في «مسنده» (٢٨٣٠)، والنسائي في «عمل اليوم والليلة» (٩٨٤)، وابن ماجه (٢١١٨)، وغيرهم. وهو وهم من سفيان خالف فيه الثقات. قال البخاري: «حديث شعبة أصحّ من حديث ابن عيينة»، وقال إبراهيم الحربي في «كتاب الهجران» كما في «النكت الظراف» (٣/ ٢٩): «وهم فيه ابن عيينة»، وقال البزار: «والصواب حديث عبد الملك عن ربعي عن الطفيل أخي عائشة». وقال الخطيب في «المتفق» (٢/ ١٢٤٣): «الصواب عن ربعي عن الطفيل». وقال الحافظ ابن حجر في «الفتح» (١٤/ ٣٤٧): «وهكذا قال حماد بن سلمة عند أحمد وشعبة وعبد الله بن إدريس عن عبد الملك، وهو الذي رجحه الحفاظ وقالوا: إن ابن عيينة وهم في قوله عن حذيفة. والله أعلم».

ورواه مَعمر بن راشد عن عبد الملك بن عمير، واختلف عنه: فرواه عبد الرزاق (١٩٨١٣) عن معمر، عن عبد الملك بن عمير مرسلًا. ورواه الطحاوي في «المشكل» (٢٣٧) من طريق هشام بن يوسف الصنعاني، عن معمر، عن عبد الملك بن عمير، عن جابر بن سَمُرة.

ورواية من روى الحديث عن عبد الملك، عن ربعي، عن الطفيل أصح، كما تقدم من كلام الحفاظ.

وفي رواية لأحمد: «رأيت فيما يرى النائم كأني مررت برهط من اليهود، فقلت: من أنتم؟ قالوا: نحن اليهود»[١]، والرهط والنفر: الجماعة أقل من العشرة.

قوله: [فقلت: إنكم لأنتم القوم لولا أنكم تقولون: عزير ابن الله]

أي: قال الطفيل لليهود: «نعم القوم أنتم، لولا ما أنتم عليه من الشرك والمسبة لله بنسبة الولد إليه»، وهذا لفظ ابن أبي شيبة[٢].

قوله: [قالوا: وإنكم لأنتم القوم لولا أنكم تقولون: ما شاء الله وشاء محمد. ثم مررت بنفر من النصارى فقلت: إنكم لأنتم القوم، لولا أنكم تقولون: المسيح ابن الله. قالوا: وإنكم لأنتم القوم، لولا أنكم تقولون: ما شاء الله، وشاء محمد]

أي: فقال اليهود للطفيل معارضين له بشيء مما عند المسلمين من الشرك الأصغر: نعم القوم أنتم لولا ما فيكم من هذا الشرك، وكذلك جرى له مع نفر من النصارى، وفيه معرفة اليهود والنصارى للشرك، وإن كان أصغر، وهم مع ذلك يشركون بالله الشرك الأكبر.

قوله: [ثم أتيت النبي ﷺ فأخبرته، فقال: «هل أخبرت بها أحدًا؟» قلت: نعم، قال: فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «أما بعد؛ فإن طفيلًا رأى رؤيا أخبر بها من أخبر منكم»]

فيه سنة تقديم حمد الله والثناء عليه في الخطب، وحسن خلقه ﷺ، وعدم احتجابه عن الناس كالملوك، واعتنائه بالرؤيا؛ لأنها من أقسام الوحي.

---

(١) «المسند» (٢٠٦٩٤).

(٢) «مسند ابن أبي شيبة» (٦٥٢).

قوله: [وإنكم قلتم كلمة كان يمنعني كذا وكذا أن أنهاكم عنها]

وفي رواية أحمد وابن أبي شيبة: «إنكم كنتم تقولون كلمة كان يمنعني الحياء منكم أن أنهاكم عنها»[١].

وهذا الحياء ليس حياء عن الإنكار عليهم، بل كان ﷺ يكرهها؛ ويستحيي أن ينكرها؛ لأنه لم يؤمر بإنكارها، فلما جاء الأمر الإلهي بالرؤيا الصالحة خطبهم، ونهى عن ذلك نهيًا بليغًا.

وفيه أن ما يوهم المنكر يمكن السكوت عنه حياءً، ثم إنه إنما نهى عنه لما علم إيهام هذه الكلمة المساواة.

وفيه أيضًا أن هذه المسألة من الشرك الأصغر لا الأكبر؛ إذ الأكبر لا يمكن السكوت عنه أو تأخير إنكاره؛ إذ لا مصلحة في ذلك بخلاف الأصغر، فقد تم تدريج إنكاره شيئًا فشيئًا، ولهذا قال المصنف في مسائله: «إن هذا ليس من الشرك الأكبر لقوله: (يمنعني كذا وكذا)»[٢].

قوله: [فلا تقولوا: ما شاء الله وشاء محمد، ولكن قولوا: ما شاء الله وحده]

ولا ريب أن هذا اللفظ أكمل في الإخلاص، وأبعد عن الشرك، وأفضل وأكمل من قول: «ما شاء الله ثم شاء محمد»؛ لما في قول: «ما شاء الله وحده» من التصريح بالتوحيد المنافي للتنديد من كل وجه، فالبصير يختار لنفسه أعلى مراتب الكمال في مقام التوحيد والإخلاص، ويجوز أن يقال: «ما شاء الله ثم شاء فلان» كما تقدم.

---

(١) «مسند أحمد» (٢٠٦٩٤)، و«مسند ابن أبي شيبة» (٦٥٢)

(٢) «كتاب التوحيد» (ص٢٧٩).

وفيه معنى قوله ﷺ: «الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة»[(١)].

وإن كانت هذه رؤيا منام، فقد أقرها رسول الله ﷺ، وأخبر أنها حق، قال المصنف: «وفيه أن الرؤيا الصالحة من أقسام الوحي، وأنها قد تكون سببًا لشروع بعض الأحكام».

والخلاصة أن التسوية اللفظية لها صور:

الأولى: إضافة الشيء إلى سببه مقرونًا بالله بحرف يقتضي التسوية، فهذا محرم وإن كان لا يريد المساواة الاعتقادية، كأن يقول: «استعنت بالله وبك»، ومثله في قول العامة: «مالي غير الله وأنت»، ومنه - كما تقدم - إضافة النعمة إلى الله وسببها مقرونًا بالواو كقوله: «لولا الله وفلان لغرقت»، أو بأي حرف يقتضي المساواة كقوله: «لولا كما...».

الثانية: كالصورة الأولى إلا أن الإضافة تكون لسبب موهوم غير معلوم، مثل العقد والتمائم والطيرة ونحو ذلك؛ كأن يقول: «لولا الله والتميمة لهلكت أو مرضت»، فهذا فيه محذوران:

١ - التسوية بين الله والسبب الموهوم.

٢- جعل ما ليس بسبب سببًا بلا شرع أو تجربة، وهذا شرك أصغر.

الثالثة: التسوية في المسائل الشرعية، وهو جائز كقوله: «الله ورسوله أعلم» ... لكن بعد وفاة النبي أصبح الأمر خاصًا بالله، فالعلم التام الشرعي لله وحده كما هو في العلم الكوني؛ ولهذا استحَبَّ العُلماء، رحمهم الله تعالى،

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩٨٩) من حديث أبي سعيد الخدري، ومسلم ٨ - (٢٢٦٣) من حديث أبي هريرة.

أن تُذَيَّلَ فَتوى المُفتي بِقَولِه: «والله أعلم»، إشارةً إلى ذلك.

الرابعة: التسوية في المسائل الكونية كالمشيئة، فهذا محرم مطلقًا؛ كأن يسأل في وقت نزول الغيث، فيقول: الله وفلان أعلم.

الخامسة: التسوية فيما هو حقّ لله محض؛ فهذا شرك، فلا يجوز فيه لفظ التسوية، ولا لفظ «ثم»، لما تقدم تعليله.

باب (٤٤)

مَن سبَّ الدهر فقد آذى الله

وقول الله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ **الآية** [الجاثية: ٢٤].

في الصحيح عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «قال الله تعالى: يؤذيني ابن آدم، يسبّ الدهر، وأنا الدهر، أقلّب الليل والنهار». وفي رواية: «لا تسبوا الدهر؛ فإن الله هو الدهر».

ومناسبة هذا الباب لكتاب التوحيد ظاهرة؛ لأن سابّ الدهر مرتكب أحد أمرين:

- إما مسبة الله.

- وإمّا الشرك بنوعيه الأكبر والأصغر مع ما يتضمنه أيضًا من التسخط من القدر، وهو منافٍ للصبر الواجب.

وذلك أن سب الدهر له صور:

١- أن يسبّ الدهر وهو يعتقد أنه الفاعل للشر أو للخير استقلالًا، فهذا شرك أكبر؛ لأنه اعتقد أن الدهر فاعل مع الله، فهو بهذا ساوى غير الله بالله في شيء من خصائص الله سبحانه.

٢- أن يسبّ الدهر على غير وجه الاستقلالية، أي: على أنه سبب، وأن الفاعل الحقيقي هو الله، فهذا شرك أصغر؛ لأنه ظن شيئًا سببًا، والشريعة نفت سببيته؛ إذ قال الله في الحديث القدسي: «وأنا الدهر أقلب الليل والنهار». فالدهر ليس إلا ظرفًا تقع فيه الأفعال من الله تعالى كما في الأنواء، ولا خلاف

بين أهل العلم على أنه ليس للدهر فعلٌ، وليس هو من جملة الأسباب؛ لأنه ظرف، قال ابن خزيمة: «... فإنما تقع الشتيمة منهم عن خالقهم الذي يهلكهم، لا على الدهر الذي لا فعل له؛ إذ الله خالق الدهر»[(١)].

وقال ابن الجوزي منكرًا على القصّاص ذمّهم للدهر: «وهذا لأنّ الزمان لا يفعل، إنما هو ظرف»[(٢)].

وقد قصد المصنف هذا النوع لخفائه على الناس، فقال في مسائله: «إنه قد يكون سابًّا ولو لم يقصده بقلبه»[(٣)]، أي: أنه يكون مؤذيًا لله وإن لم يقصده.

٣- أن يعتقد أن الله وحده هو الذي فعل ذلك، وهو يسبّ من فعله، فيكون بذلك قد سب الله، تعالى الله وتقدّس، وهذا كفرٌ بالله؛ لأنه قصدَ إيذاء الله، وقصدُ إيذاء الله ورسوله ممّا يوجب الكفر. قال ابن تيمية: «فأما إذا قصد أذاه، وكان مما يؤذيه، وصاحبه يعلم أنه يؤذيه، وأقدم عليه مع استحضاره هذا العلم؛ فهذا الذي يوجب الكفر وحبوط العمل»[(٤)].

٤- أما الصورة الرابعة فهي جائزة إذا قالها على وجه الخبر المحض دون لومٍ وذمٍ، كما قال لوط فيما حكى الله عنه: ﴿هَٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ﴾ [هود: ٧٧].

قوله: [وقول الله تعالى: ﴿وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا﴾]

قولهم: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا﴾ دليل على أنهم لا يقرون بالبعث، وأنه لا حياة سوى الدنيا، كما هو حال مشركي العرب والفلاسفة.

---

(١) «صحيح ابن خزيمة» (٤/ ١١٣).
(٢) «القصاص والمذكرين» (ص٣٢٦).
(٣) «كتاب التوحيد» (ص٢٨٢).
(٤) «الصارم المسلول» (ص٥٩).

قوله: [﴿نَمُوتُ وَنَحۡيَا﴾]

فإن قال قائل: كيف قال: ﴿نَمُوتُ وَنَحۡيَا﴾، وهم مكذبون بالبعث؟

الجواب أن في ﴿نَمُوتُ وَنَحۡيَا﴾ ثلاثة أقوال:

١- قيل: نموت ويحيا أولادُنا، فيموت قوم ويحيا قوم، فجعل فعل أبنائهم كفعلهم، وهو في العربية كثير.

٢- قيل: إن فيه تقديمًا وتأخيرًا، وتقديره: نحيا ونموت، وتكون الواو لمطلق الجمع، لا للترتيب.

٣- قيل: ابتداؤنا موات في أصل الخلقة، ثم نحيا، ثم يهلكنا الدهر[(١)].

ومحصّل الأقوال: ما ثم معاد ولا قيامة، جحدًا للمنقول، ومكابرة للمعقول.

قوله: [﴿وَمَا يُهۡلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهۡرُ﴾ الآية]

أي: يقولون: ما يهلكنا إلّا طول الدهر، ومرور الأيام والليالي والشهور والسنين. ويؤيده قراءة عبد الله بن مسعود: ﴿وَمَا يُهۡلِكُنَآ إِلَّا دهْرٌ يَمُرُّ﴾، وهو قول أهل التفسير، حكاه عنهم الطبري[(٢)].

ومعنى ﴿ٱلدَّهۡرُ﴾: الوقت، ويشمل الليل والنهار، وهو الزمان. قال ابن عطية: «والدهر والزمان تستعمله العرب بمعنى واحد»[(٣)].

وقال ابن تيمية: «فإن الناس متفقون على أن الزمان الذي هو الليل والنهار، والحديث يدل عليه»[(٤)].

---

(١) انظر: «معاني القرآن» للزجاج (٤/ ٤٣٤). (٢) «تفسير ابن جرير» (٢١/ ٩٦).

(٣) «المحرّر الوجيز» (٥/ ٨٧).

(٤) «مجموع الفتاوى» (٢/ ٤٩٤).

فالمقصود أن هؤلاء الكفرة نسبوا الهلاك إلى الدهر، وأن طول الزمان هو المهلك فيسبون الدهر. قال الشافعي: «فيجعلون الليل والنهار يفعلان ذلك، فيذمون الدهر بأنه الذي يفنينا ويفعل بنا»[(١)].

ولقد كذبهم بقوله: ﴿وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ﴾ [الجاثية: ٢٤]، أي: يقين علم: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾: يتوهمون ويتخيلون ومطابقة الآية للترجمة ظاهرة؛ لأن من سب الدهر فقد شاركهم في سبه.

قوله: [وفي الصحيح عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «قال الله تعالى»]

يعني الصحيح هنا: البخاري ومسلمًا، وقد روياه من طريق سعيد بن المسيب عنه[(٢)].

قوله: [يؤذيني ابن آدم]

والإيذاء من الصفات الخبرية التي وردت في الوحيين في أن الله يتأذى، وجاء ذلك في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأحزاب: ٥٧]، فقد أثبت الأذى هنا، وقال النبي ﷺ: «من لكعب بن الأشرف؛ فإنه قد آذى الله ورسوله؟»[(٣)].

وجاء أيضًا عنه جل وعلا أنه يصبر على الأذى، وقال ﷺ: «ما أحد أصبر على أذى يسمعه؛ من الله يجعلون له ولدًا وشريكًا وهو يعافيهم ويرزقهم»[(٤)].

وحكى ابن تيمية اتفاق أهل العلم من السلف على إثبات صفة الأذى،

---

(١) «الأسماء والصفات» للبيهقي (١/ ٣٧٨).

(٢) البخاري (٤٨٢٦)، ومسلم ٢ - (٢٢٤٦).

(٣) أخرجه البخاري (٢٥١٠)، ومسلم ١١٩ - (١٨٠١).

(٤) البخاري (٦٠٩٩)، ومسلم ٥٠ - (٢٨٠٤) من حديث أبي موسى الأشعري.

والصبر عليها، وغيرها من الصفات[١].

ولفظ الأذى في اللغة كما قاله الخطابي وغيره: هو لما خفّ أمره وضعف أثره من الشر والمكروه، قال ابن تيمية معلقًا على كلام الخطابي: «وهو كما قال، واستقراء موارده يدل على ذلك، مثل قوله تعالى: ﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى﴾ [آل عمران: ١١١]، وقوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢]...»[٢]. وقد تقدم من قصد الأذى ممن لم يقصده.

وهو بخلاف الضر، فقد أخبر سبحانه أن العباد لا يضرونه، لكن يؤذونه إذا سبّوا مقلب الأمور. فصفات الله جل وعلا الذاتية والخبرية تختلف عن صفات المخلوقين كما قال جل وعلا: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾. [الشورى: ١١] فعليه هو أذى لا ضرر فيه، وإنما يضر الجاهل نفسه[٣].

قوله: [يسبّ الدهر]

السب: هو الشتم كما في الرواية الأخرى: «يشتمني ابن آدم»، وفي لفظ لسعيد عند مسلم: قال الله عز وجل: «يؤذيني ابن آدم؛ يقول: (يا خيبة الدهر)، فلا يقولن أحدكم: (يا خيبة الدهر)؛ فإني أنا الدهر، أقلّب ليله

---

(١) «جامع المسائل» (٦/ ٦٥). (٢) «الصارم المسلول» (ص٥٧).

(٣) قال ابن القيم في «الصواعق» (٤/ ١٤٥١): «وليس أذاه سبحانه من جنس الأذى الحاصل للمخلوقين، كما أن سخطه وغضبه وكراهته ليست من جنس ما للمخلوقين... إنه سبحانه كما يبغض هذا الإفك والباطل الذي قاله فيه أعداؤه، ويشتد غضبه منه، ويؤذيه ذلك؛ إذ لا ينقصه كما أخبر به عن نفسه بقوله: (يؤذيني ابن آدم)؛ فهو سبحانه يفرح بثناء المثني عليه بأوصاف كماله ونعوت جلاله أعظم فرح، ويرضى به ويحبه».

ونهاره، فإذا شئت قبضتهما»[(١)].

وفي رواية صححها ابن خزيمة، والحاكم في «مستدركه» عن العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه؛ يقول الله عز وجل: «استقرضت عبدي فلم يُقرضني، وشتمني عبدي وهو لا يدري، يقول: وَا دَهْرَاه، وَا دَهْرَاه، وأنا الدهر»[(٢)].

وعند أحمد بسند حسن: «لا تسبوا الدهر؛ فإن الله عز وجل قال: أنا الدهر، الأيام والليالي لي، أجددها وأُبْلِيها، وآتي بملوك بعد ملوك»[(٣)].

قوله: [وأنا الدهر]

لا خلاف بين المسلمين قاطبةً في أن الله ليس هو الدهر بمعنى الزمان - وهو الليل والنهار - كما حكاه شيخ الإسلام، وتأتي حكاية لفظه.

واختلفوا: هل يُسمى الله بالدهر بمعنى القديم، لا بمعنى الزمان؟

على قولين:

الأول: أنه ليس من أسماء الله، قاله أبو عبيد والأكثرون[(٤)]، وهو قول لأصحاب أحمد[(٥)]، وقالوا: إن هذا الحديث «خرج الكلام فيه لرد ما يقوله أهل الجاهلية ومن أشبههم؛ فإنهم إذا أصابتهم مصيبة، أو منعوا أغراضهم؛

---

(١) مسلم ٣ - (٢٢٤٦).

(٢) أخرجه ابن خزيمة (٢٤٧٩)، والحاكم (١٥٢٦) من طريق محمد بن إسحاق، عن العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وفيه عنعنة ابن إسحاق، لكن شرط ابن خزيمة في صحيحه يدل على اتصاله، وللحديث شواهد. انظر شرط ابن خزيمة عند ابن تيمية في: «مجموع الفتاوى» (٣/ ١٩٢).

(٣) أخرجه أحمد (١٠٤٣٨)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٤٨٦٦).

(٤) «الصارم المسلول» (ص٤٩٥). (٥) «مجموع الفتاوى» (٢/ ٤٩٣).

أخذوا يسبون الدهر والزمان، يقول أحدهم: قبّح الله الدهر الذي شتّت شملَنا، ولعن الله الزمان الذي جرى فيه كذا وكذا. وكثيرًا ما جرى من كلام الشعراء وأمثالهم نحو هذا كقولهم: (يا دهر فعلت كذا)، وهم يقصدون سبّ من فعل تلك الأمور، ويضيفونها إلى الدهر، فيقع السب على الله تعالى؛ لأنه هو الذي فعل تلك الأمور وأحدثها، والدهر مخلوق له هو الذي يقلّبه ويصرفه. والتقدير: أن ابن آدم يسبّ من فعل هذه الأمور وأنا فعلتها؛ فإذا سبّ الدهر فمقصوده سبّ الفاعل، وإن أضاف الفعل إلى الدهر فالدهر لا فعلَ له؛ وإنما الفاعل هو الله وحده.

وهذا كرجل قضى عليه قاضٍ بحق، أو أفتاه مفتٍ بحق؛ فجعل يقول: (لعن الله من قضى بهذا أو أفتى بهذا)، ويكون ذلك من قضاء النبي ﷺ وفتياه، فيقع السبّ عليه، وإن كان السابُّ - لجهله - أضاف الأمر إلى المبلغ في الحقيقة، والمبلغ له فعل من التبليغ بخلاف الزمان، فإن الله يقلبه ويصرفه»[١].

القول الثاني: قول نعيم بن حماد[٢]، وطائفة معه من أهل الحديث[٣]، والصوفية[٤]، وهو قول ابن حزم: «إن الدهر من أسماء الله تعالى، ومعناه القديم الأزلي. ورووا في بعض الأدعية: يا دهر، يا ديهور، يا ديهار، وهذا المعنى صحيح؛ لأن الله سبحانه هو الأول ليس قبله شيء، وهو الآخر ليس بعده شيء؛ فهذا المعنى صحيح، إنما النزاع في كونه يسمى دهرًا بكل حال. فقد أجمع المسلمون - وهو مما علم بالعقل الصريح - أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ليس هو

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢/ ٤٩٣).

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

الدهر الذي هو الزمان أو ما يجري مجرى الزمان؛ فإن الناس متفقون على أن الزمان الذي هو الليل والنهار»[(١)].

والصحيح الأول، وذلك لأمور:

الأول: أن أسماء الله تعالى حسنى، أي: بالغة في الحسن غايتها، واسم الدهر ليس كذلك؛ لأن الدهر اسم جامد لا يتضمن وصفًا يفيد الثناء بنفسه.

الثاني: أنه قال: «أقلّب الليل والنهار»؛ إذ إن تأويل قوله: «أقلب الليل والنهار» يعني أقلب الدهر، فلو كان الله هو الدهر لعاد التقليب عليه سبحانه وتعالى. وبين أيضًا أن الدهر، الذي هو الليل والنهار، خلق له وبيده، وأنه يجدده ويبليه، فامتنع أن يكون اسمًا له[(٢)].

الثالث: قوله سبحانه: ﴿وَمَا يُهۡلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهۡرُ﴾ [الجاثية: ٢٤]؛ إذ إن الله لو كان اسمه الدهر لكان المعنى صحيحًا، ولما أنكره الله سبحانه وتعالى عليهم.

الرابع: أن أصل هذا الحديث ورد على سبب، وهو أن الجاهلية كانت تقول: أصابني الدهر في مالي بكذا... إلخ، فأخبر عنهم بما كانوا عليه من نسبة أقدار الله وأفعاله إلى الدهر، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «لا تسبوا الدهر»، أي: إذا أصابتكم المصائب لا تنسبوها إليه، فإن الله هو الذي أصابكم بها لا الدهر.

قوله: [«أقلب الليل والنهار». وفي رواية: «لا تسبوا الدهر؛ فإن الله هو الدهر»]

وتقليب الليل والنهار: المقصود به ما يجري فيهما من أحوال من شدة ورخاء وكرب وتفريج وإحياء وإماتة ونحو ذلك، فهذا لله وحده كما

---

(١) المصدر السابق (٢/ ٤٩٤).

(٢) «تلبيس الجهمية» (١/ ٤١٤).

في رواية: «بيدي الأمر»[١].

قال ابن تيمية: «إذ تقليبه الليل والنهار: تحويل أحوال العالم بإنزال المطر الذي هو سبب خلق النبات والحيوان والمعدن، وذلك سبب تحويل الناس من حال إلى حال المتضمن رفع قوم وخفض آخرين. وقد أخبر سبحانه بخلقه الزمان في غير موضع كقوله: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣]، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ [الفرقان: ٦٢]، وقوله: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ١٩٠]، وغير ذلك من النصوص التي تبين أنه خالق الزمان»[٢].

وفي الحديث فائدتان:

الأولى: النهي عن إطلاق ألفاظ الذم على من ليس من أهلها كالدهر أو الريح، وذكر ابن القيم أن في سبّ الدهر ثلاث مفاسد عظيمة:

أ- سبه من ليس أهلًا للسبّ.

ب- أن سبه متضمن للشرك، فإنه سبّه لظنه أنه يضر وينفع.

ت- أن سبه يعود إلى الله سبحانه[٣].

الثانية: في الحديث ما يفيد أن لازم المذهب ليس مذهبًا؛ إذ لازم سبّ الدهر سبّ الله، ومع هذا لا يُكفر بمطلق السبّ ولا يُقتل، لكن يُؤدب ويُعزر لسوء منطقه كما قال ابن تيمية: «فإن من سبّ الدهر من الخلق لم يقصد سبّ الله سبحانه، وإنما يقصد أن يسبّ من فعل به ذلك الفعل مضيفًا له إلى الدهر»[٤].

---

(١) البخاري (٤٨٢٦). (٢) «مجموع الفتاوى» (٢/ ٤٩٢).

(٣) انظر: «زاد المعاد» (٢/ ٣٢٣) مختصرًا. (٤) «الصارم المسلول» (ص٤٩٥).

باب (٤٥)

التسمي بقاضي القضاة ونحوه

في الصحيح عن أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، عن النبي ﷺ قال: «إنَّ أَخنعَ اسم عند الله: رجلٌ تسمَّى ملك الأملاك؛ لا مالك إلا الله».

قال سفيان: «مثل: شاهان شاه».

وفي رواية: «أَغْيَظُ رجلٍ على الله يوم القيامة وأخبثُه».

قوله: «أخنع» يعني: أوضع.

قوله: [باب التسمي بقاضي القضاة]

قاضي القضاة هو الذي يتصرف في القضاة تقليدًا وعزلًا[١].

قوله: [ونحوه]

كـ«شاه شاه»، و«ملك الملوك»، و«سلطان السلاطين»، و«حاكم الحكام»، و«سيد السادات»، ونحو ذلك من الألفاظ المؤدية لمعنى «ملك الأملاك»، فهو داخل في النهي، فكل لفظ يقتضي التعظيم والكمال المطلق، فإنه لا يكون إلا لله وحده[٢]؛ ولذا قاسه الإمام الجليل سفيان بن عيينة على لفظة «شاهان شاه»، كما سيأتي.

وسبب التحريم أن التسمية بـ«ملك الملوك» فيها التشبه بالخالق فيما انفرد به من أوصاف الكمال؛ إذ إن هذا الوصف يُشعر أن صاحبها متصف بالملك

---

(١) «العناية شرح الهداية» للبابرتي (٧/ ٣٠٠).

(٢) «حاشية كتاب التوحيد» (ص٣٠٨).

الحقيقي التام، وهذا لا يكون إلا لله؛ فلذا قال في الحديث: «لا مالك إلا الله». ولا يخفى ما في هذا اللفظ من منازعة ربوبيته جلّ وعلا، فاستحق أن يكون أخنع اسم وأوضعه عند الله وأغضبه له.

وفيه أيضًا نزعٌ لرداء الذل والعبودية عن العبد؛ ولذا كان أفضل الأسماء عند الله ما دلّ على التذلل والخضوع، مثل: «عبد الله»، و«عبد الرحمن»، وأبغض اسم عند الله ما دل على الجبروت والسلطة والتعظيم. قال ابن رجب: «فمن هنا كان خلفاء الرسل وأتباعهم من أمراء العدل وقضاتهم لا يدعون إلى تعظيم نفوسهم البتة؛ بل إلى تعظيم الله وحده وإفراده بالعبودية والإلهية، ومنهم من كان لا يريد الولاية إلا للاستعانة بها على الدعوة إلى الله وحده.

وكان بعض الصالحين يتولّى القضاء ويقول: أنا أتولاه لأستعين به على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»[1].

ولقد عدل المصنف في تبويبه عن «ملك الأملاك» إلى «قاضي القضاة»؛ وذلك لانتشار هذا اللقب في بلدان المسلمين منذ قرون، وفيه خلاف يأتي الكلام عليه.

قوله: [في الصحيح]

أي: في «الصحيحين» من حديث الأعرج، عن أبي هريرة[2].

قوله: [أخنع اسم عند الله]

---

(١) شرح حديث «ما ذئبان جائعان» ضمن «مجموعة رسائل ابن رجب» (١/ ٧٧).

(٢) «صحيح البخاري» (٦٢٠٦)، ومسلم ٢٠ - (٢١٤٣).

«أخنع» بعين مهملة، وهو المشهور في رواية سفيان بن عيينة، وهو من الخنوع، والخانع: الذليل، وخنع الرجل: ذلّ، وقد فسره بذلك الحميدي شيخ البخاري عقب روايته له عن سفيان بذلك، فقال: «أخنع: أذل»[(١)].

وفي كتاب «الأسماء والصفات» للبيهقي بسند صحيح عن الحميدي أنه قال: «أخنع: أرذل»، ولعل الراء سقطت في «الصحيح»، أو زيدت في كتاب البيهقي، وهو الأصحّ لتعدد روايات الأول[(٢)]. وروى الإمام مسلم عن الإمام أحمد أنه سأل أبا عمرو الشيباني اللغوي عن معنى أخنع فقال: «أوضع»[(٣)]، وهو بمعنى «أذلّ»، وعلى هذا التفسير أكثر العلماء كالطحاوي وغيره[(٤)].

ومعنى «أذلّ»، أي: أنه أشدّ الأسماء صَغَارًا؛ قاله القاضي عياض[(٥)]. وبنحو ذلك فسره أبو عبيد[(٦)].

وقال الترمذي: «وأخنع، يعني: وأقبح»[(٧)].

وقيل: «أخنع» يعني «أفجر»، والخنع: الفجور، يقال: «أخنع الرجل إلى المرأة»: إذا دعاها للفجور، وهو قول الخليل بن أحمد[(٨)].

ويؤيد تفسير الخليل ما رواه البخاري من طريق شعيب بن أبي حمزة بلفظ «أخنى»[(٩)]، كذا؛ من الخَنَا، بفتح الخاء المعجمة وتخفيف النون مقصورًا، وهو الفحش في القول، ويحتمل أن يكون من قولهم: «أخنى عليه الدهر»، أي:

---

(١) كما في «مستخرج أبي عوانة» (١٧/ ١٨١).
(٢) «الأسماء والصفات» للبيهقي (١/ ٨٦).
(٣) صحيح مسلم ٢٠ - (٢١٤٣)
(٤) «مشكل الآثار» (٣/ ١٠٩).
(٥) «مشارق الأنوار» (١/ ٢٤١)
(٦) «غريب الحديث» لأبي عبيد (٢/ ١٨).
(٧) «سنن الترمذي» (٤/ ٤٣١).
(٨) «العين» (١/ ١٢١).
(٩) البخاري (٦٢٠٥).

أهلكه، ومنه قول النابغة في داليته المشهورة يصف الديار المهجورة:

أَمْسَتْ خَلاءً وأَمْسَى أَهْلُهَا احْتَمَلُوا   أَخْنَى عَلَيهَا الَّذِي أَخْنَى عَلَى لُبَدِ

والمقصود هنا أن أرذلَ اسمٍ وأذلَّه وأَقبحَه وأفجرَه مَنْ تسمَّى بذلك لا الاسم نفسه.

وإن كان القول الأول هو الأصح، فإن من سلك العزة بأسباب محرمة يعاقب بنقيضها من الذلة والهوان، والجزاء من جنس العمل.

قوله: [رجل تسمَّى ملك الأملاك]

اتفق أهل العلم على المنع من التسمّي بحقيقة هذا الاسم، واختلفوا فيمن لم يقصد الإطلاق على قولين:

القول الأول: المنع مطلقًا، سَواء قصد الإطلاق أم لم يقصده، وقد ذكر ذلك المصنف فقال في مسائله: «التفطن للتغليظ في هذا ونحوه، مع القطع بأن القلب لم يقصد معناه»[١]، وهو قول كثير من أهل العلم، منهم النووي، وحكاه عن طائفة من العلماء[٢].

القول الثاني: الجواز، وهو قول بعض الفقهاء المتأخرين، وقالوا: إن هذه الأسماء يعتبر فيها القصد والنية، وممن ذهب إلى ذلك الصيمري الحنفي، والقاضي أبو الطيب الطبري من الشافعية، والتميمي من الحنابلة[٣].

وحجة هؤلاء بأن إطلاق هذه التسمية جائز، ومعناه ملك ملوك الأرض، وقالوا: وإذا جاز أن يقال: قاضي القضاة؛ جاز أن يقال: ملك الملوك.

(١) «كتاب التوحيد» (ص٢٨٤).   (٢) «المجموع شرح المهذب» (٨/ ٤٣٧).
(٣) انظر: «طبقات السبكي» (٥/ ٢٧١).

والصحيح القول الأول لأمرين:

الأول: لعموم الحديث، ولخصوصية هذا الوصف لله تعالى كما نص على ذلك كثير من أهل العلم؛ قال النووي: «يحرمُ تحريمًا غليظًا أن يقولَ للسلطان وغيره من الخلق شاهان شاه؛ لأن معناه: ملك الملوك، ولا يُوصف بذلك غير الله ﷻ»(١).

الثاني: الإيهام المشعر بوصفية الملك الحقيقي، وإن كان يتأوّل بمن دونه، أي: ملك أملاك البشر، لكنه في غاية من الإيهام والبشاعة، فلا ينبغي.

ويلحق به «مالك الملك»؛ لأنه بالمعنى نفسه. قال ابن الحصار المالكي: وكذلك «ملك يوم الدين»، و«مالك الملك»؛ لا ينبغي أن يختلف في أن هذا محرم على جميع المخلوقين كتحريم ملك الأملاك، سواء(٢).

أما التسمي بـ«قاضي القضاة» فقد تردد العلماء في لحوق هذا الاسم بالنهي على قولين:

الأول: أن ذلك جائز، وهو قول كثير من أهل العلم وخاصة المشارقة، فإن هذا اللفظ قد انتشر في المشرق دون أهل المغرب، ومن نظر في كتب تراجم العلماء وجد كثرة كاثرة في إطلاق هذا اللقب على رئيس القضاة، وأول من أطلق هذا اللفظ القاضي أبو يوسف تلميذ الإمام أبي حنيفة النعمان.

الثاني: التحريم، وهو قول طائفة من أهل العلم. قال ابن حجر الهيتمي ناقلًا عن بعض أئمة الشافعية: «وألحق بذلك بعض أئمتنا - أي: في النهي

---

(١) «الأذكار» للنووي (ص٣٦١).
(٢) «تفسير القرطبي» (١/ ١٤٢).

- (حاكم الحكام)، و(قاضي القضاة)»[(١)]، وهو قول المصنف، واختاره ابن القيم[(٢)]، والمقريزي[(٣)].

ودليلهم في ذلك القياس. قال ابن القيم: «وقال بعض العلماء: وفي معنى ذلك كراهية التسمية بـ(قاضي القضاة)، و(حاكم الحكام)، فإن حاكم الحكام في الحقيقة هو الله.

وقد كان جماعة من أهل الدين والفضل يتورعون عن إطلاق لفظ (قاضي القضاة)، و(حاكم الحكام)؛ قياسًا على ما يبغضه الله ورسوله من التسمية بـ(ملك الأملاك). وهذا محض القياس»[(٤)].

وهذا القول أحوط وإن كان لفظ «قاضي القضاة» يُراد بها عرفًا البلد الذي فيه، كأن يقال مثلًا: قاضي قضاة مصر؛ فهذا جائز؛ وقائلها لم يرد الإطلاق؛ كما أن المقول له يعلم أنه مقيد به.

قوله: [لا مالك إلا الله]

أي: لا مالك على جهة الحقيقة إلا الله سبحانه، ولا مالك بهذه الرفعة التي تؤخذ من اللفظة السابقة إلا الله ﷻ؛ إذ إن ملك الخلق ملك نسبي، ثم هو فانٍ زائل.

قوله: [قال سفيان]

يعني: ابن عيينة.

---

(١) «الكبائر» لابن حجر المكي (١/ ٣٥٣).

(٢) «زاد المعاد» (٢/ ٣١١)، و«تحفة المودود» (ص١١٥).

(٣) «تجريد التوحيد» (ص٧٥).

(٤) «تحفة المودود» (ص١١٥).

قوله: [مثل شاهان شاه]

وهذا اللفظ عند العجم كما جاء في لفظ عن سفيان أنه قال: «إن العجم إذا عظموا ملكهم يقولون: (شاهان شاه): إنك ملك الملوك». خرجه الحاكم بسند صحيح[(١)].

وممن لقب بذلك «جلال الدولة بن بويه» وقال عن نفسه[(٢)]:

ما يطيبُ العيشُ إلّا بالسَّمَر   وغِناءٍ من جَوارٍ في سَحَر
غانياتٍ سالباتٍ للنُّهَى   ساقياتِ الرَّاح مَنْ فاقَ البشَر
عَضُدَ الدولةِ وابنَ رُكنِها   مَلِكَ الأملاكِ غلّابَ القَدَر

والجزاء من جنس العمل؛ زال ملكه ولم يدم بعد هذه القصيدة. قال عبد الملك الثعالبي: «واخترت من قصيدته التي فيها البيت الذي لم يفلح بعده أبدًا» ثم ذكر القصيدة، ثم قال: «فيُحكى أنه لما احتُضر لم ينطق لسانه إلا بتلاوة قوله تعالى: ﴿مَآ أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيَهْۜ ۝٢٨ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَٰنِيَهْ﴾ [الحاقة: ٢٨-٢٩]»[(٣)].

وقال التاج السبكي: «ولم تمكث دولة بني بويه بعد هذا اللقب إلا قليلًا، ثم زالت كأن لم تكن، ولم يعش جلال الدولة بعد هذا اللقب إلا أشهرًا يسيرة، ثم ولي الملك الرحيم منهم، وبه انقرضت دولتهم»[(٤)].

وكذا دولة الشاه في إيران ولّى ملكه، ولم يدم طويلًا بعد أن تلقب بـ«شاهان شاه»، فلله الأمر من قبل ومن بعد.

---

(١) «المستدرك» (٤/ ٣٠٦).

(٢) «يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر» لعبد الملك الثعالبي (٢/ ٢٥٩).

(٣) المصدر السابق.

(٤) «طبقات الشافعية الكبرى» (٥/ ٢٧١).

قوله: [وفي رواية: أغيظ]

بمعنى البغض والغضب، فالله عز وجل يوصف بالغيظ، ويوصف بأنه يغضب.

قوله: [أغيظ رجل عند الله وأخبثه]

من تسمّى بذلك الاسم فقد استحق غضب الله، وكان اسمه واضعًا ومذلًا له، وهو أذلها عنده سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

فهذه صفات تأتي على من يتسمى بهذه الأسماء، ويلحق بها على نحو ما ذكره سفيان بن عيينة.

تنبيه:

التسمية بـ«ملك» و«مالك» يجوز أن يوصف بهما من اتصف بمفهومهما كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَدۡ بَعَثَ لَكُمۡ طَالُوتَ مَلِكٗا﴾ [البقرة: ٢٤٧]، ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٞ﴾ [الكهف: ٧٩]، ﴿إِذۡ جَعَلَ فِيكُمۡ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكٗا﴾ [المائدة: ٢٠]، وفي «الصحيحين»: «مثل الملوك على الأسرّة»[1].

---

(١) البخاري (٢٧٨٨)، ومسلم ١٦٠ - (١٩١٢) من حديث أنس.

باب (٤٦)

احترام أسماء الله وتغيير الاسم لأجل ذلك

عن أبي شُرَيْح: أنه كان يُكنى «أبا الحكم»؛ فقال له النبي ﷺ: «إن الله هو الحَكَم، وإليه الحُكْم». فقال: إن قومي إذا اختلفوا في شيء أتوني، فحكمت بينهم، فرضيَ كلا الفريقين، فقال: «ما أحسن هذا! فما لك من الولد؟» قلت: شُريح، ومسلم، وعبد الله. قال: «فمن أكبرهم؟» قلت: شريح، قال: «فأنت أبو شريح». رواه أبو داود وغيره.

هذه الترجمة والتي قبلها يُراد بها تحقيق أصل، وهو أنه لا يُسمى أحد باسمٍ فيه نوع مشاركة لله في أسمائه وصفاته، كـ«قاضي القضاة»، و«ملك الملوك»، و«حاكم الحكام»، أو «الحكم»، ونحوها.

إلا أن الباب المتقدم - التسمي بملك الأملاك - أشدّ، ففيه خصوصية تمنع التسمّي به مطلقًا، بخلاف اسم «الحكم» لوجود الاشتراك؛ فهذا دونه، ولقد فصّل أهل العلم في حكم التسمي بأسماء الله ومراتب ذلك، فقد ذكر الحافظ ابن حجر أن «المعروف عند الشافعية والحنابلة وغيرهم من العلماء أن أسماء الله ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يختص بالله كالجلالة، والرحمن، ورب العالمين.

ثانيًا: ما يطلق عليه وعلى غيره، لكن الغالب إطلاقه عليه، وأنه يقيد في حقّ غيره بضرب من التقييد، كالجبار، والحقّ، والربّ، ونحوها.

ثالثها: ما يطلق في حق الله وفي حق غيره على حد سواء، كالحيّ،

والمؤمن»[(١)].

والقسم الثاني لم يذكر حكمه الحافظ، لكن ذكره ابن بطال من المالكية، فقال في اسم الرب: «وأما الرب فهي كلمة، وإن كانت مشتركة، وتقع على غير الخالق للشيء، كقولهم: (رب الدار)، و(رب الدابة)، يراد صاحبهما؛ فإنها لفظة تختصّ بالله في الأغلب والأكثر، فوجب أن لا تستعمل في المخلوقين، لنفي الشركة بينهم وبين الله، ألا ترى أنه لا يجوز أن يقال لأحد غير الله: (إله)، ولا (رحمن)، ويجوز أن يقال له: (رحيم)؛ لاختصاص الله بهذين الاسمين، فكذلك (الربّ) لا يقال لغير الله»[(٢)].

وتأكيدًا لما قاله أهل العلم فإن التسمي بأسماء الله على أقسام:

القسم الأول: منع التسمي بأسماء الله الخاصة به، وهو القسم الأول الذي أشار إليه الحافظ، وضابط هذا النوع أن ما لا يقبل الشركة هو الخاص بالله وحده، ولا يجوز لأحد من الخلق منازعته فيه، وهذا لا خلاف بينهم إلا أنهم اتفقوا على أسماء واختلفوا في بعضها، وسبب ذلك هو النظر في ذلك الاسم هل يقبل الشركة أم لا؟

فاتفقوا على لفظ الجلالة «الله»، وقريبًا منه اسم «الرحمن»، فعن الحسن البصري أنه قال: «(الله) و(الرحمن) اسمان ممنوعان، لم يستطع أحد من الخلق أن ينتحلهما»[(٣)].

وكذلك كل ما لا يقبل الشركة، وغالبًا ما تكون من الأسماء المركبة

(١) «فتح الباري» (١١/ ٢٢٥).
(٢) «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٧/ ٦٨).
(٣) «تفسير يحيى بن سلام» (١/ ٢٣٤).

كـ«خالق الخلق»، و«رب العالمين»، و«رازق العالمين»، و«قيوم السماوات والأرض»، و«الحي الذي لا يموت»، ونحو ذلك.

وألحق جمهور أهل العلم «الخالق» و«البارئ» و«القيوم»[(١)]؛ لأنها في معنى الاختصاص بعدم قبوله الشركة.

وذهب بعض أهل العلم إلى النهي عن إطلاق «الرب»، قال ابن بطال: «لا يجوز أن يقال لأحد غير الله: (رب)، كما لا يجوز أن يقال له: (إله)»[(٢)]. وتبعه ابن حجر، فقال: «والذي يختص بالله تعالى إطلاق (الرب) بلا إضافة»[(٣)].

قال ابن القيم: «ومما يمنع تسمية الإنسان به أسماء الرب تبارك وتعالى، فلا يجوز التسمية بـ(الأحد) و(الصمد)، ولا بـ(الخالق) ولا بـ(الرازق)، وكذلك سائر الأسماء المختصة بالرب تبارك وتعالى، ولا تجوز تسمية الملوك بـ(القاهر) و(الظاهر)، كما لا يجوز تسميتهم بـ(الجبار) و(المتكبر) و(الأول) و(الآخر) و(الباطن) و(علام الغيوب) ...، والمقصود أنه لا يجوز لأحد أن يتسمى بأسماء الله المختصة به»[(٤)].

وتابعه ابن رجب فقال: وحرم التسمي بأسمائه المختصة به كـ(الله) و(الرحمن) و(الرب)، وإنما يجوز التسمية به مضافًا إلى غير من يعقل، وكذلك (الجبار) و(المتكبر) و(القهار) ونحو ذلك، كـ(الخلاق) و(الرزاق) و(الدائم)، ومنه: (ملك الملوك)، وقد جعل ابن عقيل التسمية بهذا مكروهة، قال ابن عقيل: كل ما انفرد به الله كـ(الله) و(رحمن) و(خالق) لا يجوز التسمي به، وكل ما وجد معناه في الآدمي: فإن كان يوجد تكبرًا، كـ(الملك العظيم) و(الأعظم)،

---

(١) «فتاوى اللجنة الدائمة» (٢/ ٣٦٨).
(٢) «فتح الباري» (٥/ ١٧٩).
(٣) «فتح الباري» (٥/ ١٧٩).
(٤) «تحفة المودود» (ص١١٥).

و(ملك الملوك) و(الجبار) فمكروه، والصواب الجزم بتحريمه»[١].

وقالت اللجنة: «ما كان من أسماء الله تعالى علم شخص كلفظ (الله)؛ امتنع تسمية غير الله به؛ لأن مسماه معين لا يقبل الشركة، وكذا ما كان من أسمائه في معناه في عدم قبول الشركة كـ(الخالق) و(البارئ)، فإن الخالق من يوجد الشيء على غير مثال سابق، والبارئ من يوجد الشيء بريئًا من العيب، وذلك لا يكون إلا من الله وحده، فلا يسمى به إلا الله تعالى»[٢].

القسم الثاني: أنه إذا قصد بالاسم معنى الصفة فإنه لا يجوز أن يسمى العبد سواء كان محلى «بأل» أو غير محلى. قال ابن القيم: «وأما الأسماء التي تطلق عليه وعلى غيره كـ(السميع) و(البصير) و(الرؤوف) و(الرحيم)؛ فيجوز أن يخبر بمعانيها عن المخلوق، ولا يجوز أن يتسمى بها على الإطلاق، بحيث يطلق عليه كما يطلق على الرب تعالى»[٣].

وقوله: «أن يتسمى بها على الإطلاق»؛ هو التسمي بالاسم، وملاحظة معنى الصفة، بمعنى إذا تسمى بـ«السميع» مثلًا فلا يعني أنه يسمع جميع الأصوات مع اختلاف اللغات من جميع الجهات القريبة والبعيدة، فإن هذا لا يكون إلا لله، وهكذا بقية الصفات المشتركة.

القسم الثالث: أنه إذا لم يكن واحدًا مما سبق، بمعنى أنها أسماء مشتركة تطلق على الله وعلى خلقه، ولم يُلاحظ فيها معنى الصفة، بل قصد العلمية فقط؛ فإنه يجوز أن يُسمّى به العبد ولو كان محلى بأل؛ لأنه معنى كلي تتفاوت فيه أفراده كالملك والعزيز والكريم كما تقدم من كلام ابن القيم.

---

(١) تفسير سورة الإخلاص كما في «مجموع رسائل ابن رجب» (٢/ ٥٤٩).

(٢) «فتاوى اللجنة الدائمة» (٢/ ٣٦٨). (٣) «تحفة المودود» (ص١١٧).

قالت اللجنة: «أما ما كان له معنى كلي تتفاوت فيه أفراده من الأسماء والصفات كـ(الملك)، و(العزيز)، و(الجبار)، و(المتكبر)، فيجوز تسمية غيره بها، فقد سمى الله نفسه بهذه الأسماء، وسمى بعض عباده بها، مثال: قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ﴾ [يوسف: ٥١]، وقال: ﴿كَذَٰلِكَ يَطۡبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلۡبِ مُتَكَبِّرٖ جَبَّارٖ﴾ [غافر: ٣٥]، إلى أمثال ذلك، ولا يلزم التماثل، لاختصاص كل مسمى بسمات تميزه عن غيره، وبهذا يعرف الفرق بين تسمية الله بلفظ الجلالة وتسميته بأسماء لها معانٍ كلية تشترك أفرادها فيها فلا تقاس على لفظ الجلالة»[(١)].

ومنع ابن عثيمين الاسم المحلى «بأل» كـ«العزيز» و«الحكيم» و«السيد»، وأن هذا لا يُسمى به غير الله؛ وذلك لأن «أل» عنده تدل على إرادة معنى الاسم لا مجرد العلمية، وهو خلاف ظاهر كلام ابن القيم وما عليه اللجنة الدائمة، واختلفوا في اسم «الحكم» كما سيأتي.

قوله: [باب احترام أسماء الله]

أي: إكرامها وتعظيمها وعدم إهانتها، وقد نص أهل العلم على أن ذلك من تعظيم الله، وهذا وجه إدخال هذه الترجمة هنا، فمن إكرامها:

١- أنه لا يجوز أن تُمْتَهَن أو تُبْتَذَل، كأن تكتب على وسائد فيُستند إليها، أو أكواب فتشرب فيها.

٢- أن توضَع في أشياء تُستعمَل وتُهان، كأن تُكتب على أشياء تُداس بالأقدام، ومَن وجد شيئًا من ذلك وجب عليه رفعُه أو إتلافه، أو إزالة اسم الله تعالى منه، فهذا من احترام أسماء الله ﷻ.

---

(١) «فتاوى اللجنة الدائمة» (٢/ ٣٦٨).

٣- ومن إكرامها أن لا تُسَمَّى بها مخلوقاته.

٤- ومن إكرامها أن لا نكذب بها، ولا نتأولها بإبطال معانيها.

وقوله: [وتغيير الاسم لأجل ذلك]

أي: إذا سُمّي شيء من المخلوقات باسم من أسماء الله الخاصّة به، كـ«الله»، أو «الرحمن»، أو ما أشبه ذلك من أسمائه الخاصّة به التي لا يُسمّى بها غيرُه؛ فإنّه يجب تغيير الاسم احترامًا لأسماء الله.

قوله: [عن أبي شريح]

أبو شُريح بالتصغير، واسمه هانئ بن يزيد، صحابي، ولم يروِ سوى هذا الحديث.

قوله: [أنه كان يُكنى أبا الحكم]

الكنية أوسع من الاسم، فقد يكتنى:

- بالأوصاف كأبي الفضائل، وأبي المعالي، وأبي الحكم، وأبي الخير.
- وقد تكون بالنسبة إلى الأولاد كأبي سلمة، وأبي شريح.
- وإلى ما لا يلابسه كأبي هريرة، فإنه ﷺ رآه ومعه هرة، فكناه بـ«أبي هريرة»، وقد تكون للعلمية الصرفة كأبي بكر، وأبي عمرو[١].

قوله: [فقال له النبي ﷺ: «إن الله هو الحكم»]

دل هذا اللفظ صراحة على أن اسم الحكم من أسماء الله، فقد جاء مطلقًا معرفًا مرادًا به العلمية، ودالًّا على الوصفية وكمالها، ولم أر خلافًا بين

---

(١) انظر: «مرقاة المصابيح» لملا علي قاري (٧/ ٣٠٠).

أهل العلم في إثباته، فقد أثبته كل من أبي إسحاق الزجاج[١]، وابن منده[٢]، والحليمي[٣]، والبيهقي[٤]، وأبي حامد الغزالي[٥]، وغيرهم

وأصل «الحكم»: منع الفساد، وشرائع الله تعالى كلها استصلاح للعباد كما قاله الحليمي[٦].

فالله جل وعلا هو الحكم الذي يحكم بين عباده الحكم القدري والشرعي والجزائي، والحكم له وحده.

ولذا عرّف الخبر هنا، وأتى بضمير الفصل «هو» فأفاد الحصر، فدل على أن هذا الوصف مختصٌّ به لا يتجاوزه إلى غيره.

ولأجل هذا ذهب بعض أهل العلم إلى النهي عن التسمي بـ«الحكم»، وأنه خاص بالله.

واختلفوا في إطلاق اسم الحكم على غير الله على قولين:

الأول: منع التسمية به، وهو ظاهر كلام البغوي من الشافعية[٧]، وملا علي قاري من الحنفية[٨]، واستدلوا بظاهر الحديث، وأن في إطلاق أبي الحكم على غيره يوهم الاشتراك في وصفه على الجملة، وإن لم يطلق عليه سبحانه أبو الحكم؛ لما فيه من إيهام الوالدية والولدية.

---

(١) «تفسير أسماء الله الحسنى» (ص٢٧). (٢) «التوحيد» لابن منده (٢/ ١١٠).

(٣) «الأسماء والصفات» للبيهقي (١/ ١٩٨).

(٤) المرجع السابق. (٥) «المقصد الأسنى» (ص٩٢).

(٦) «الأسماء والصفات» للبيهقي (١/ ١٩٨).

(٧) «شرح السنة» للبغوي (١٢/ ٣٤٤).

(٨) «مرقاة المفاتيح» لملا علي قاري (٧/ ٣٠٠٣).

الثاني: الجواز، وهو قول أكثر أهل العلم، ومنهم الأزهري الشافعي[١] صاحب «تهذيب اللغة»، ومن المعاصرين العلامة ابن باز وقد أشار إلى ضعف الحديث[٢]. وقد سبقه إلى ذلك الأزهري، واستدلوا بقوله سبحانه: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ [النساء: ٣٥]، وقوله تعالى: ﴿وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا۟ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٨]، فقوله: ﴿ٱلْحُكَّامِ﴾: هو جمع الحاكم.

واستدلوا أيضًا بما عليه عمل الناس من التسمية بلا نكير، قال الأزهري: «وقد سمى الناس (حكيمًا) و(حكمًا)»، قال: «وما علمت النهي عن التسمية بهما صحيحًا»[٣].

قلت: ومن الصحابة من سمّي بـ«الحكم»، كالحكم بن الحارث السلمي[٤]، والحكم بن عمرو الغفاري[٥].

ومال ابن القيم إلى الكراهة لأجل أن لا يستعمل اللفظ الشريف المصون في حق من ليس كذلك[٦]. وكأنه ميل المصنف؛ حيث قال في

---

(١) «تهذيب اللغة» للأزهري (٤/ ٧١).

(٢) «التعليقات البازية على كتاب التوحيد» (ص٧٠)، حيث قال: «يرد على هذا ما جاء في الأحاديث الصحيحة تسمية الحكم والحكيم، ولم يغيره ﷺ، وهي أصح، مما يدلّ على أن هذا الحديث في صحته نظر، وقد أقر النبي ﷺ أسماء، منها حكيم بن حزام، والحكم بن عمرو الغفاري، ولم يغيرها عليه الصلاة والسلام، فلو كانت منكرة لغيرها ﷺ؛ فدل على أنه لا بأس بالتسمي بالحكم أو الحكيم».

(٣) «تهذيب اللغة» للأزهري (٤/ ٧١).

(٤) «الإصابة» لابن حجر (٢/ ٨٦).

(٥) المرجع السابق (٢/ ٩٣).

(٦) «زاد المعاد» (٢/ ٣٢١).

مسائله: «احترام أسماء الله وصفاته ولو لم يقصد معناه»[١]، أي: بترك تسمية المخلوق بها ولو لم يقصد معناه الخاص بالله، وهذا يدل على الجواز في الأصل؛ لأنه لم يقصد معناه، وهو من الأسامي المشتركة، وهذا القول هو الوسط؛ فلا يحرم التسمية به، بل الأولى تركه جمعًا بين الأدلة.

قوله: [وإليه الحكم]

أي: منه يبتدأ الحكم، وإليه ينتهي الحكم ﴿لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾، لا رادَّ لحكمه، ولا يخلو حكمه من حكمته.

قوله: [فقال: إن قومي إذا اختلفوا في شيء أتوني، فحكمت بينهم، فرضي كلا الفريقين]

وفي رواية: «فلِمَ تُكنى أبا الحكم؟»، أي: فلأي شيء تكنى بأبي الحكم؟

فأجاب: بأن قومه إذا اختلفوا في شيء وصاروا فرقتين مختلفتين؛ حكمَ بينهم بأي نوع من الحكم، فيرضى الفريقان بحكمه، وذلك لمراعاته الجانبين، والعدل بين الخصمين، وحصول الصلح من الطرفين.

قوله: [فقال: «ما أحسن هذا!»]

أي: الذي ذكرته من الحكم بالعدل، أو من وجه التكنية، وهو الظاهر. وأتى بصيغة التعجب مبالغةً في حُسنه، لكن لما كان ما في كنيته من الإيهام أراد تغييرها بما يناسبه.

قوله: [«فما لك من الولد؟» قلت: شريح، ومسلم، وعبد الله]

وهذا من لطف النبي ﷺ؛ حيث عدل من التصريح إلى التلميح، وكأنه

---

(١) «كتاب التوحيد» (ص٢٨٦).

يقول يعني: الحكم بين الناس حسن، ولكن هذه الكنية غير حسنة، فاعدل عنه إلى ما يليق بحالك من التكني بالأبناء.

قوله: [قال: «فمن أكبرهم؟» قلت: شريح، قال: «فأنت أبو شريح»]

فيه فائدتان:

الأولى: أن الأَوْلى أن يكتني الرجل بأكبر بنيه، فإن لم يكن له ابن فبأكبر بناته، وكذلك المرأة تكتني بأكبر بنيها، فإن لم يكن لها ابن فبأكبر بناتها. وكان اسم أم سلمة هند، فتكنت بابن لها يقال له: سلمة، وأم حبيبة اسمها رملة، فتكنت بحبيبة[(١)].

الثانية: أن الواو لا تفيد الترتيب، بل هي لمطلق الجمع، ولذا سأله عن أكبر ولده.

قوله: [رواه أبو داود وغيره]

كالنسائي، والبخاري في «الأدب المفرد» بإسناد جيد، والحديث صححه ابن حبان والحاكم، وزاد البخاري في «الأدب المفرد»: فسمعهم يسمون رجلًا (عبد الحجر)، فقال له: «ما اسمك»؟ قال: عبد الحجر، فقال له رسول الله ﷺ: «إنما أنت عبد الله». وزاد ابن أبي عاصم، وابن حبان: أخبرني بشيء يوجب لي الجنة، قال: «عليك بحسن الكلام، وبذل السلام»[(٢)].

---

(١) انظر شرح السنة للبغوي (١٢/ ٣٤٤).

(٢) الحديث أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٨١١)، وابن سعد في «الطبقات» الجزء المتمم (٣٥٩)، وأبو داود (٤٩٥٥)، والنسائي (٥٣٨٧)، وابن حبان (٥٠٤)، والطبراني (٢٢/ ١٧٩) و (٤٦٥، ٤٦٦)، والحاكم (٦٢) من طرق عن يزيد بن المقدام بن شريح، عن أبيه، عن جده، شريح، عن أبيه هانئ، رجاله

ثقات رجال مسلم غير يزيد بن المقدام؛ قال الحافظ في «التقريب»: «صدوق، أخطأ عبد الحق في تضعيفه». وقال ابن القطان الفاسي في «بيان الوهم»: «فاعلم أن يزيد المذكور، لا أعلم أحدًا قال فيه: ضعيف كما قال أبو محمد، ونصّ ما قال فيه أبو حاتم هو: يُكتب حديثه، ووثّقه ابن معين في رواية الدوري، وقد قال النسائي: ليس به بأس، فاعلم ذلك».

وقد توبع يزيد على حديثه؛ تابعه قيس بن الربيع عن المقدام به كما عند ابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٢٨٧٣)، والطبراني (٢٢/ ١٧٩) (٤٦٤)، والحاكم (٧٧٤١).

باب (٤٧)

مَن هَزَلَ بشيءٍ فيه ذِكرُ اللهِ أو القرآنِ أو الرسول

وقول الله تعالى: ﴿لَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۚ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ۚ إِن نَّعْفُ عَن طَائِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ﴾ **الآية** [التوبة: ٦٥-٦٦].

عن ابن عمر، ومحمد بن كعب، وزيد بن أسلم، وقتادة رَضِيَ اللهُ عَنْهُم - دخل حديث بعضهم في بعض -: أنه قال رجلٌ في غزوة تبوك: ما رأينا مثل قُرّائنا هؤلاء، أرغبَ بطونًا، ولا أكذبَ ألسنًا، ولا أجبنَ عند اللقاء - يعني: رسولَ الله ﷺ وأصحابه القرّاء - فقال له عوف بن مالك: كذبت، ولكنك منافق، لأخبرنَّ رسول الله ﷺ. فذهب عوف إلى رسول الله ﷺ ليخبره، فوجد القرآن قد سبقه. فجاء ذلك الرجل إلى رسول الله ﷺ وقد ارتحل وركب ناقته، فقال: يا رسول الله، إنما كنا نخوض ونتحدث حديث الركب، نقطع به عنا الطريق. فقال ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: كأني أنظر إليه متعلقًا بنِسْعة ناقة رسول الله ﷺ، وإن الحجارة تَنْكُبُ رجليه، وهو يقول: إنما كنا نخوض ونلعب، فيقول له رسول الله ﷺ: ﴿أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ﴾؟ ما يلتفت إليه، وما يزيده عليه.

وجه إدخال هذا الباب في كتاب التوحيد ظاهر، وهو أن أصل الدين هو الإيمان بالله وكتابه ورسوله وتعظيم ذلك، فالاستهزاء بما ذُكر سواء كان بالقول، أو الفعل، أو الاعتقاد؛ كفر منافٍ للإيمان بالكلية، ومخرج من الدين بإجماع أهل العلم؛ قال ابن بطال المالكي: «والاستهزاء من الكبائر العظيمة إذا كان في الدين، وهو من باب الكفر، ويقتل المستهزئ بالدين؛ لأن

الله أخبر عن الاستهزاء أنه كفر»[١].

وقال القاضي أبو بكر بن العربي: «فإن الهزل بالكفر كفر لا خلاف فيه بين الأمة»[٢].

وعند الإمام أبي حنيفة: أنّ كلّ من قال قولًا لزم منه استنقاصٌ بالدين، أو استهانةٌ به، أو بما هو مضافٌ إليه ممّا هو مضافٌ إلى الله تعالى ورسوله ﷺ؛ فإنّه يُكفر؛ حتّى لو قال للمسجد: مُسَيجِدٌ، وللفقيه فقيِّهٌ، أو استهانَ بالعلم أو بأهله، أو بالصالحين، أو استهزأ بالصلاة أو بأهلها؛ فإنَّه يكفر في جميع ذلك، قال علاء الدين بن العطار الشافعي: «ولم يخالفه أحدٌ في جميع ذلك»[٣].

قوله: [من هزل بشيء]

وفيه أنه يستوي الهازل والجاد في الكفر إذا أتيا بمكفر. قال ابن الجوزي «الجِدُّ واللعب في إظهار كلمة الكفر سواء»[٤]؛ لأن كليهما قاصد للفعل، فالجاد قاصد للفعل، قاصد لموجبه وهو الكفر، بينما الهازل قاصد للفعل غير قاصد لموجبه وإنما قصده للفعل هزوًا، ونظير ذلك الزوج الذي يطلق زوجته قاصدًا للفظ الطلاق من باب السخرية واللعب غير قاصد لموجبه وهو الفراق[٥].

(١) «شرح البخاري» لابن بطال (٥/ ١١٥).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٥٤٣)، وانظر: «الموسوعة الفقهية الكويتية» (٣/ ٢٤٩).

(٣) «الاعتقاد الخالص» لعلاء الدين بن العطار (ص١٧٥).

(٤) «زاد المسير» (٢/ ٢٧٥).

(٥) قال ابن القيم في «أعلام الموقعين» (٣/ ١٣٥): «الهازل: هو الذي يتكلم بالكلام

فإن قيل: ما الفرق بين الهازل والمخطئ؟

الجواب: أن المخطئ غير قاصد للفعل أصلًا كما في حديث أنس في المثل المضروب للتوبة؛ قال: «اللهم أنت عبدي وأنا ربك، أخطأ من شدة الفرح»[(١)]؛ فهذا غير مؤاخذ؛ لأنه لم يقصده أصلاً، وكذلك لو طلق زوجته على وجه الخطأ بدون قصد؛ فهذا لا يترتب عليه شيء؛ فهو كاللغو في اليمين. أما المستهزئ فقد قصد الكلام؛ لكن على سبيل السخرية والهزء؛ فلذلك كان كافرًا، بخلاف الإنسان الذي لم يقصده؛ فإنه لا يعتبر قوله شيئًا.

قوله: [بشيء فيه ذكر الله]

مثل الأدعية الشرعية، ومن باب أولى من هزل بالله جلّ وعلا، أو من استهزأ بأحكام الله الكونية أو الشرعية.

قوله: [أو القرآن]

وهذا ظاهر؛ لأنه كلام الله.

قوله: [أو الرسول]

والمراد بالرسول هنا: اسم الجنس، فيشمل جميع الرسل، وليس المراد محمدًا ﷺ؛ فـ«أل» للجنس، وليست للعهد.

والاستهزاء والهزل بشيء مما سبق «أشد من الكفر المجرد؛ لأن هذا كفر، وزيادة احتقار وازدراء، فإن الكفار نوعان: معرضون ومعارضون.

من غير قصد لموجبه وحقيقته، بل على وجه اللعب». ومفهومه أن الجاد: هو الذي يقصد حقيقة الكلام.

(١) أخرجه مسلم ٧ - (٢٧٤٧).

فالمعارض المحارب لله ورسوله، القادح بالله وبدينه ورسوله؛ أغلظ كفرًا وأعظم فسادًا، والهازل بشيء منها من هذا النوع»[(١)].

قوله: [قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٥]]

الخطاب للنبي ﷺ، أي: سألت هؤلاء الذين يخوضون ويلعبون بالاستهزاء بالله وكتابه ورسوله والصحابة.

قوله: [﴿لَيَقُولُنَّ﴾]

جواب القسم، وهم المسؤولون.

قوله: [﴿إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ﴾]

﴿إِنَّمَا﴾: أداة حصر؛ أي: ليس لنا غرض إلا الحديث واللعب.

قوله: [قوله: ﴿قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ﴾ [التوبة: ٦٥]]

الاستفهام للإنكار والتعجب، فينكر عليهم أن يستهزئوا بهذه الأمور العظيمة، ويتعجب كيف يكون أحق الحق محلًا للسخرية؟

قوله: [﴿أَبِاللَّهِ﴾]

أي: بذاته وصفاته.

قوله: [﴿وَآيَاتِهِ﴾]

جمع آية، ويشمل: الآيات الشرعية؛ كالاستهزاء بالقرآن، أو الاستهزاء بشيء من الشرائع؛ كالصلاة والزكاة والصوم والحج.

والآيات الكونية؛ كأن يسخر بما قدّره الله تعالى من الأمراض والفقر،

---

(١) «القول السديد» للعلامة السعدي (ص١٥٤).

هـازلًا أو جـادًا.

قوله: ﴿وَرَسُولِهِۦ﴾: المراد هنا محمد ﷺ.

قوله: [﴿لَا تَعۡتَذِرُواْ﴾]

المراد بالنهي التيئيس؛ نهاهم عن الاعتذار تيئيسًا لهم بقبول اعتذارهم.

قوله: [﴿قَدۡ كَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ﴾]

وهذه الجملة فيها دلالات عظيمة منها:

- أن من تنقّص الله، أو تنقّص رسول الله، أو ما جاء به رسول الله؛ جادًا أو هازلًا؛ فقد كفر بنص الآية، وبإجماع الأمة كما تقدم[١].

- أن هؤلاء الذين كفروا لم يكونوا منافقين، بل كانوا مؤمنين، قال ابن حزم: «هذه - أي: الآية - بلا شك في قوم معروفين كفروا بعد إيمانهم»[٢]. وذلك لقوله: «بعد إيمانهم» فإنّ المنافق النفاق الاعتقادي هو في الأصل كافر، فلا حاجة أن يكَفّروا لفعل آخر، أضف إلى ذلك أن الإيمان إذا أطلق أريد به الإيمان الحقيقي وإن كان ضعيفًا كما في هذه الآية، بخلاف الإيمان المقيد؛ فقد يطلق على المنافق والمشرك كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤۡمِنُ أَكۡثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشۡرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦].

- أن هؤلاء كفروا وليست عندهم إرادة الكفر؛ لقولهم: ﴿كُنَّا نَخُوضُ وَنَلۡعَبُ﴾، بل ظنوا أن ذلك ليس بكفر، وأنهم فعلوا المحرم فقط. وفي ذلك رد على من زعم أنه يشترط فيمن أتى مكفرًا أن يكون مريدًا للكفر حتى يكفر[٣]،

---

(١) انظر: «الصارم المسلول» (ص٣١). (٢) «المحلى» (١٢/ ١٣٦).

(٣) انظر: «الإيمان» لابن تيمية (ص١٧٥، ٢١٥).

فلو أن رجلًا عبد غير الله بالذبح والنذر والصلاة، أو أهان المصاحف وقتل الأنبياء، لكنه لم يرد الكفر؛ فإنه عندهم لا يكفر، وهذا باطل قطعًا.

- وفي الآية أيضًا دليل على التكفير بالأعمال كما هو في الاعتقاد.

قوله: [﴿إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ مُجْرِمِينَ﴾ [التوبة: ٦٦]]

﴿نَعْفُ﴾: ضمير الجمع للتعظيم؛ أي: الله عز وجل.

وقوله: ﴿عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ﴾: والطائفة هنا واحد كما قاله المفسرون، قال الزجاج: «أصل الطائفة في اللغة الجماعة، ويجوز أن يقال للواحد: طائفة، يراد به نفس طائفة»(١). وثبت عند ابن أبي حاتم بسند جيد عن كعب؛ قال: «قال مخشي بن حمير: يا رسول الله، قعد بي اسمي واسم أبي، فأنزل الله تعالى فيهم: ﴿لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ ۚ إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةً﴾ [التوبة: ٦٦]، فكان الذي عفا الله عنه: مخشي بن حمير، فتسمّى: عبد الرحمن، وسأل الله أن يقتل شهيدًا لا يُعلم بمقتله، فقتل يوم اليمامة لا يُعلم مقتله، ولا مَن قتله، ولا يُرى له أثر ولا عين»(٢).

وعفو الله عن طائفة دون طائفة تابع لحكمته جلّ وعلا، فلا شك في

---

(١) «زاد المسير» (٢/ ٢٧٦).

(٢) «تفسير ابن أبي حاتم» (٦/ ١٨٣١)، وثبت بإسناد صحيح عند الطبري في «تفسيره» (١١/ ٥٤٤) إلى عكرمة، لكنه مرسل؛ قال: «فكان رجل ممن إن شاء الله عفا عنه يقول: اللهم إني أسمع آية أنا أُعنى بها، تقشعرّ منها الجلود، وتَجِلُ منها القلوب، اللهم فاجعل وفاتي قتلًا في سبيلك، لا يقول أحد: أنا غَسَّلْت، أنا كَفَّنْت، أنا دَفَنْت، قال: فأُصيب يوم اليمامة، فما من أحد من المسلمين إلا وجد غيره».

افتراق الطائفتين في العلة، فقيل: طائفة تابت، وطائفة لم تتب، وقيل: طائفة وفقت للتوبة وقبلت توبتهم لكونهم حضروا الاستهزاء وداهنوا؛ فصاروا في حكمهم لجلوسهم إلى الطائفة التي استهزأت، لكنهم أخفّ لما في قلوبهم من الكراهة، ولهذا عفا الله عنهم، وهداهم للإيمان، وتابوا، وطائفة زاغت فأزاغ الله قلوبهم.

قال الكلبي: «كان رجل منهم لم يمالئهم في الحديث يسير مجانبًا لهم، فنزلت ﴿إِن نَّعۡفُ عَن طَآئِفَةٖ مِّنكُمۡ نُعَذِّبۡ طَآئِفَةَۢ﴾ [التوبة: ٦٦]، فسماه طائفة، وهو وحده»[(١)].

قوله: ﴿نُعَذِّبۡ طَآئِفَةَۢ﴾: هذا جواب الشرط؛ أي: لا يمكن أن نعفو عن الجميع، بل إن عفونا عن طائفة؛ فلا بد أن نعذب الآخرين.

قوله: [﴿بِأَنَّهُمۡ كَانُواْ مُجۡرِمِينَ﴾]

الباء للسببية؛ أي: بسبب كونهم مجرمين بالاستهزاء، وعندهم جرم - والعياذ بالله - فلا يمكن أن يوفقوا للتوبة حتى يُعفى عنهم.

قوله: [عن ابن عمر]

هو عبد الله بن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

وقوله: [ومحمد بن كعب، وزيد بن أسلم، وقتادة]

والثلاثة تابعيون؛ فمحمد بن كعب هو محمد بن كعب بن سليم؛ أبو حمزة القرظي المدني. قال البخاري: إن أباه كان ممن لم ينبت من بني قريظة، وهو ثقة عالم مات سنة عشرين ومئة.

(١) أخرجه عبد الرزاق (١١٠٦) بسند صحيح إلى الكلبي.

وزيد بن أسلم هو مولى عمر بن الخطاب، والد عبد الرحمن وإخوته، يكنى أبا عبد الله، ثقة مشهور مات سنة ست وثلاثين ومئة.

وقتادة هو ابن دعامة، وقد تقدم.

فالرواية عن ابن عمر مرفوعة، وهي حسنة لها شواهد، وعن الثلاثة الآخرين مرسلة، وهي صحيحة، والمرسل يتقوّى بعضه ببعض، وخاصة إذا اختلفت طرق المرسِل(١).

قوله: [دخل حديث بعضهم في بعض]

هذه عبارة ابن تيمية في «الصارم» ومنه أخذ العزو(٢).

أي: أن هذا الحديث مجموع من كلامهم، وهذا يفعله بعض أئمة الرواة كالزهري وغيره، فيحدثه جماعة بشأن قصة من القصص، كحديث الإفك مثلًا، فيجمعون هذا ويجعلونه في حديث واحد، ويشيرون إلى هذا، فيقولون - مثلًا -: دخل حديث بعضهم في بعض.

(١) حديث ابن عمر أخرجه الطبري (١١/ ٥٤٣)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٦/ ١٨٣٠) من طريق هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم، عن عبد الله بن عمر، وهذا سند حسن. ولحديث ابن عمر شاهد من طريق مالك عن نافع عنه، لكن لا أصل له من حديث مالك؛ قاله العقيلي في «الضعفاء» (١/ ٩٣)، وقال ابن حبان في «المجروحين» (١/ ١٢٩): «هذا خبر باطل ليس من حديث مالك»، ومرسل زيد أخرجه الطبري في «تفسيره» (١١/ ٥٤٣)، ومرسل محمد بن كعب عند الطبري أيضًا (١١/ ٥٤٥)، أما مرسل قتادة فهو صحيح، وسيأتي تخريجه، وللمراسيل وحديث ابن عمر شاهد من حديث كعب بن مالك بسند لا بأس به عند ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٦/ ١٨٢٩).

(٢) «الصارم المسلول» (ص٣١).

قوله: [في غزوة تبوك]

تبوك في أطراف الشام، وكانت هذه الغزوة في رجب حين طابت الثمار، وكان مع الرسول ﷺ في هذه الغزوة نحو ثلاثين ألفًا، ولما خرجوا رجع عبد الله بن أبي بنحو نصف العسكر، حتى قيل: إنه لا يدري أي الجيشين أكثر: الذين رجعوا، أو الذين ذهبوا؟ مما يدل على وفرة النفاق في تلك السنة، وكانت في السنة التاسعة، وسببها أنه قيل للنبي ﷺ: إن قومًا من الروم، ومن متنصرة العرب يجمعون له، فأراد أن يغزوهم ﷺ؛ إظهارًا للقوة، وإيمانًا بنصر الله عز وجل.

قوله: [ما رأينا]

تحتمل أن تكون بصرية، وتحتمل أن تكون علمية قلبية.

قوله: [مثل قُرّائنا]

المفعول الأول، والمراد بهم الرسول ﷺ وأصحابه.

قوله: [أرغب بطونًا]

المفعول الثاني؛ أي: أوسع، وإنما كانت الرغبة هنا بمعنى السعة؛ لأنه كلما اتسع البطن رغب الإنسان في الأكل.

قوله: [ولا أكذب ألسنًا]

الكذب: هو الإخبار بخلاف الواقع، والألسن: جمع لسان، والمراد: ولا أكذب قولًا، واللسان يطلق على القول كثيرًا في اللغة العربية؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾ [إبراهيم: ٤]؛ أي: بلغتهم.

قوله: [ولا أجبن عند اللقاء]

الجبن: هو خَوَر في النفس، يمنع المرء من الإقدام على ما يكره؛ وكان النبي ﷺ يستعيذ منه؛ لما يحصل فيه من الإحجام عما ينبغي الإقدام عليه؛ وهذه الأوصاف تنطبق على المنافقين لا على المؤمنين.

وجاء عن قتادة بسند صحيح: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ﴾ [التوبة: ٦٥]؛ قال: بينما النبي ﷺ في غزوة تبوك ورَكْبٌ من المنافقين يسيرون بين يديه، فقالوا: يظن هذا أن يفتح قصور الروم وحصونها، فأطلع الله نبيه ﷺ على ما قالوا، فقال: «عليَّ بهؤلاء النفر»، فدعاهم، فقال: «قلتم كذا وكذا؟» فحلفوا: ما كنا إلا نخوض ونلعب(١).

قوله: [يعني: رسول الله ﷺ وأصحابه القرّاء]

فالطعن كان موجهًا لرسول الله ﷺ ولأصحابه.

قوله: [فقال له عوف بن مالك: كذبت]

وفيه دليل على تكذيب الكذب مهما كان الأمر، وأن السكوت عليه لا يجوز.

قوله: [ولكنك منافق]

لأنه لا يطلق هذه الأوصاف على رسول الله ﷺ وأصحابه رجل تسمى بالإسلام إلا منافق.

قوله: [كذبت ولكنك منافق]

فيه المبادرة في الإنكار والشدة على المنافقين، وجواز وصف الرجل بالنفاق إذا قال أو فعل ما يدل عليه.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره» (١١٠٥)، والطبري (١١/ ٥٤٥) عن معمر عن قتادة.

قوله: [لأخبرن رسول الله ﷺ]

فيه أن هذا وما أشبهه لا يكون غيبة ولا نميمة، بل هو من النصح لله ورسوله، فينبغي الفرق بين الغيبة والنميمة، وبين النصيحة لله ورسوله، فذِكْرُ أفعال المنافقين والفساق لولاة الأمور؛ ليزجروهم، ويقيموا عليهم أحكام الشريعة؛ ليس من الغيبة والنميمة في شيء.

قوله: [فوجد القرآن قد سبقه]

أي: بالوحي من الله تعالى، وفيه إحاطة الله بكل شيء بما نطقت به الألسن وما أخفت الصدور.

قوله: [فجاء ذلك الرجل إلى رسول الله ﷺ وقد ارتحل وركب ناقته، فقال: يا رسول الله! إنما كنا نخوض ونتحدث حديث الركب، نقطع به عنا الطريق]

جاء يعتذر بعذر قبيح، وهو أنهم لم يجدوا ما يقطعون طريقهم ويرفعون مشقتهم إلا بالاستهزاء بأحقِّ الحقّ، وهو الرسول ﷺ وأصحابه، وما علموا أن ما قاموا به من الكفر؛ إنما هو زيادة شقاء وبلاء في الدنيا والآخرة.

قوله: [فقال ابن عمر: كأني أنظر إليه متعلقًا بِنِسْعة ناقة رسول الله ﷺ]

النِّسْعة: هي الحزام الذي يُربط به الرحل.

قوله: [وإن الحجارة تَنْكُب رجليه وهو يقول: إنما كنا نخوض ونلعب]

أي: يمشي والحجارة تضرب رجليه، لا يشعر لأجل انشغاله بالاعتذار.

قوله: [فيقول له رسول الله ﷺ: ﴿أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ﴾ [التوبة: ٦٥]، ما يلتفت، إليه وما يزيده عليه]

أي: لا يزيده على ما ذكر من توبيخ؛ امتثالًا لأمر الله عز وجل، وكفى

بالقول الذي أرشد الله إليه نكاية وتوبيخًا.

تنبيه:

اعلم أن المستهزئ بالدين على قسمين كما هو في الجادّ:

- قسم يضادّ الإيمان من كل وجه ولا يقبل التأويل، كمن يستهزئ بالله صراحة، أو بالرسول ﷺ، أو بالقرآن.

- وقسم يضاده من وجه دون وجه، كالاستهزاء بالعلماء والصالحين؛ فهذا فيه تفصيل؛ فإن كان على سبيل الاستهزاء بأشخاصهم، من الاستهزاء بأوصافهم الخُلقية والخَلقية؛ فهذا محرم، وإن كان الاستهزاء بهم لكونهم علماء، أو لما قام بهم من العلم والفقه والصلاح؛ فهذا كفر ينقل عن الملة؛ لأنه استهزاء بدين الله.

ولذلك استفصل النبي ﷺ من فعل حاطب بن أبي بلتعة إذ قال له رسول الله: «يا حاطب، ما هذا؟» قال: لا تعجل علي، إني كنت امرأً ملصقًا في قريش، ولم أكن من أنفسهم، وكان من معك من المهاجرين لهم قربات يحمون أهليهم بمكة، فأحببت إذ فاتني ذلك من النسب فيهم أن أتخذ فيهم يدًا يحمون بها قرابتي، وما فعلت ذلك كفرًا، ولا ارتدادًا عن ديني، ولا رضًا بالكفر بعد الإسلام. فقال رسول الله ﷺ «إنه صدقكم». متفق عليه[1]. فلما كان فعل حاطب محتملًا لم يكفره رسول الله ﷺ مطلقًا، بل سأله: «يا حاطب، ما هذا؟».

وعلى هذا التفصيل جرى أهل العلم، فقد أفتى أبو محمّد بن أبي

(١) البخاري (٣٠٠٧)، ومسلم ١٦١ - (٢٤٩٤).

زيد المالكي بالأدب فيمن قال لصبيٍّ: «لعن الله معلّمك وما علّمك»، وقال: «أردتُ سوء الأدب، ولم أُرد القرآن»، قال أبو محمّد: «وأمَّا من لعن المصحفَ فإنَّه يُقتل»(١).

فلما كان لعن معلم القرآن وما علمه محتملًا أنه أراد خلق الصبي وما علمه من سيّئ الأخلاق؛ أمر بتأديب اللاعن، بخلاف لعن المصحف؛ فإنه صريح لا يقبل التأويل، ولذلك أمر بقتله.

مسألة: تمثيل دور الكافر: هل يكفر أم لا؛ لكونه قد يفعل الكفر هزوًا؟

قال ابن عثيمين بعد أن حرّم تمثيل ذلك: «لا يكون كافرًا؛ لأن هذا الرجل لا ينسب الكفر إلى نفسه؛ بل صوَّر نفسه صورة من ينسبه إلى نفسه، كمن قام بتمثيل رجل طلَّق زوجته؛ فإن زوجة الممثل لا تُطلق؛ لأنه لم ينسب الطلاق إلى نفسه؛ بل إلى غيره»(٢).

(١) «الشفا» للقاضي عياض (٢/ ١١٠٥).
(٢) «تفسير سورة الفاتحة والبقرة» (٣/ ٣٣٥).

باب (٤٨)

ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَٰذَا لِي وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّ لِي عِندَهُ لَلْحُسْنَىٰ فَلَنُنَبِّئَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا عَمِلُوا وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ [فصلت: ٥٠]

قال مجاهد: «هذا بعملي وأنا محقوق به».

وقال ابن عباس: «يريد: مِن عندي».

وقوله: ﴿قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِي﴾ [القصص: ٧٨]. قال قتادة: «على علم مني بوجوه المكاسب». وقال آخرون: «على علم من الله أني له أهل». وهذا معنى قول مجاهد: «أوتيته على شرف».

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إن ثلاثة من بني إسرائيل: أبرص، وأقرع، وأعمى، فأراد الله أن يبتليهم، فبعث إليهم ملكًا، فأتى الأبرص، فقال: أي شيء أحبُّ إليك؟ قال: لون حسن، وجلد حسن، ويذهب عني الذي قد قذرني الناس به. قال: فمسحه، فذهب عنه قذرُه، وأعطي لونًا حسنًا وجلدًا حسنًا. قال: فأيُّ المال أحبُّ إليك؟ قال: الإبل، أو البقر - شكَّ إسحاق - فأُعطي ناقةً عُشَراء، وقال: بارك الله لك فيها. قال: فأتى الأقرع، فقال: أي شيء أحب إليك؟ قال: شعر حسن، ويذهب عني الذي قد قذرني الناس به، فمسحه، فذهب عنه، وأُعطي شعرًا حسنًا، فقال: أيُّ المال أحبُّ إليك؟ قال: البقر، أو الإبل، فأعطي بقرةً حاملًا، قال: بارك الله لك فيها. فأتى الأعمى، فقال: أيُّ شيء أحبّ إليك؟ قال: أن يردّ الله

إلـيّ بصـري؛ فأبصـر بـه النـاس، فمسـحه، فـردّ الله إليـه بصـره، قـال: فـأيّ المـال أحـبُّ إليـك؟ قـال: الغنـم، فأعطـي شـاةً والـدًا؛ فأُنتـج هـذان، وولَّـد هـذا، فـكان لهـذا وادٍ مـن الإبـل، ولهـذا وادٍ مـن البقـر، ولهـذا وادٍ مـن الغنـم». قـال: «ثـم إنـه أتـى الأبـرص في صورتـه وهيئتـه. فقـال: رجـل مسـكين، قـد انقطعـت بـي الحبـال في سـفري، فـلا بـلاغ لـي اليـوم إلا بـالله ثـم بـك، أسـألك بالـذي أعطـاك اللـون الحسـن، والجلـد الحسـن، والمـال؛ بعيـرًا أتبلّـغ بـه في سـفري. فقـال: الحقـوق كثيـرة. فقـال لـه: كأني أعرفـك، ألـم تكـن أبـرص يقـذرك النـاس، فقيـرًا، فأعطـاك الله عـز وجـل المـال؟ فقـال: إنمـا ورثـت هـذا المـال كابـرًا عـن كابـر. فقـال: إن كنـت كاذبًـا فصيّـرك الله إلـى مـا كنـت. قـال: وأتـى الأقـرع في صورتـه، فقـال لـه مثـل مـا قـال لهـذا، وردّ عليـه مثـل مـا ردّ عليـه هـذا، فقـال: إن كنـت كاذبًـا فصيّـرك الله إلـى مـا كنـت. وأتـى الأعمـى في صورتـه، فقـال: رجـل مسـكين وابـن سـبيل، قـد انقطعـت بـي الحبـال في سـفري، فـلا بـلاغ لـي اليـوم إلا بـالله ثـم بـك؛ أسـألك بالـذي ردّ عليـك بصـرك شـاةً أتبلّـغ بهـا في سـفري. فقـال: كنـت أعمـى، فـردَّ الله إلـيَّ بصـري، فخـذ مـا شـئت، ودع مـا شـئت، فـوالله لا أجهـدك اليـوم بشـيء أخذتـه لله. فقـال: أمسـك مالـك، فإنمـا ابتليتـم، فقـد رضـي الله عنـك، وسـخط علـى صاحبيـك». أخرجـاه.

تقـدم نحـو هـذا البـاب في قولـه: ﴿يَعۡرِفُونَ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾ [النحل: ٨٣]، وأن نسـبة الفضـل والنعمـة إلـى غيـر الله كفـر أصغـر، وذكـر كثيـر مـن الشـراح أن هذا البـاب نحـو الـذي تقـدم، والصحيـح أن البـاب المتقـدم يقـرّر حكـم نسـبة النعمـة إلـى غيـر الله، أمـا هـذا البـاب فإنـه ينسـب النعمـة إلـى الله، لكنـه يزعـم أنه مسـتحق لهـا كمـا هـو ظاهـر الآيـات المسـتدل بهـا، وثمـرة هـذا أيضًـا الجحـد لنعمـة الله؛ إذ

معناه أن الله لـم يتفضـل عليه بشـيء؛ لأنـه أهـل لهـا؛ ممـا جعـل بعض المفسـرين يقـرر أن في ذلـك نسـبة النعـم لغيـر الله؛ إذ نسـبها لاسـتحقاقه بها.

فتحصل من ذلك أن جحد شكر الله على قسمين:

الأول: إضافـة النعمـة إلـى غيـر الله أصـلًا، وقـد تقـدم تفصيـل ذلـك، وأن فيـه إشـراكًا في الربوبية.

الثـاني: إضافـة النعمـة أو الفضـل إلـى الله، لكنـه يزعـم أنـه مسـتحق لـه، وأن مـا أعطـاه الله ليس محـض تفضـل؛ لأنـه أهـل لهـا، فيـرى نعمـة الله حتمًـا لازمًـا علـى الله جـل وعـلا، ولا يخفـى أن في هـذا نـوعَ تعلـلٍ وترفـع في جانـب العبودية.

وعلى التقديرين فكلاهما جاحد:

فالأول: جاحد للنعمة من كل الوجوه.

والثـاني: جاحـد للنعمـة مـن جهـة التفضـل والإحسـان، فأضافهـا إلـى الله خلقًـا وإيجـادًا، ونفاهـا جـودًا وإحسـانًا، ومـا علـم أنهـا فتنـة وابتـلاء ليشـكر أم يكفـر كمـا هـو ظاهـر حديـث الأبـرص والأقـرع والأعمـى. قـال ابـن القيـم: «فإنـه جعـل سـببها مـا اتصـف بـه هـو، لا مـا قـام بربـه مـن الجـود والإحسـان والفضـل والمنـة»[1]. ومعلـوم أن نعـم الله تقييدهـا يكـون بالشـكر، وقـد ذكـر أهـل العلـم أن الشـكر مبني على ثلاثة أركان:

١- الاعتراف بها باطنًا.

٢- والتحدث بها ظاهرًا.

٣- وتصريفها في مرضاة وليّها ومُسْدِيها ومُعْطِيها.

---

(١) «شفاء العليل» (ص٣٨)، وفيه كلام نفيس في هذا الموضع، فراجعه.

والاعتراف بها، وأنها من المنعم وحده من كل الوجوه؛ هو رأس الشكر كما قال ابن القيم[(١)]، وهؤلاء جحدوا بها على الوجه الذي تقدم.

قوله: [ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَٰذَا لِى﴾ الآية [فصلت: ٥٠]]

ولئن كشفنا عن هذا الكافر ما أصابه من سقم في نفسه وضرّ، وشدّة في معيشته وجهد.

قوله: [﴿رَحْمَةً مِّنَّا﴾]

أي: فوهبنا له العافية في نفسه بعد السقم، ورزقناه مالًا فوسّعنا عليه في معيشته من بعد الجهد والضرّ، فالرحمة هاهنا تعمُّ جميع ما ينتفع به من مطعوم وملبوس وجاه وغير ذلك[(٢)].

ثم ذكر الله ثلاث مقولات باطلة لهذا الكافر:

الأولى: قوله: [﴿هَٰذَا لِى﴾]

ولأهل التفسير في معناه قولان:

الأول: إنكار نعمة الله منة وإحسانًا، مع الإقرار بأنها من الله إيجادًا، فيكون المعنى هذا ما أستحقه على الله؛ لأنه راضٍ عني برضاه عملي، وما أنا عليه مقيم. وهو قول الطبري وأكثر المفسرين، وذكر الطبري قول مجاهد: (**هذا بعملي وأنا محقوق به**)[(٣)]؛ تأييدًا لقوله، وهو يقرّر ما ذكرناه من أنه لا ينكر أن هذه النعمة من عند الله في الأصل.

---

(١) «الوابل الصيب» (ص٥).

(٢) «تفسير ابن عطية» (٣/ ١٥٣).

(٣) «جامع البيان» (٢٠/ ٤٥٨).

الثاني: إنكار نعمة الله إيجادًا، وهو اختيار أبي حيان الأندلسي؛ حيث قال في معناه: «أي: بسعيي واجتهادي، ولا يراها أنها من الله، أو هذا لي لا يزول عني»[(١)]. وفي قوله نظر، فإن قوله: ﴿هَٰذَا لِي﴾ كقولهم إذا أصابتهم نعمة وخير قالوا: ﴿لَنَا هَٰذِهِۦ﴾ [الأعراف: ١٣١]، أي: نستحقها من عند الله كما هو في صريح الآية الأخرى: ﴿هَٰذِهِۦ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨].

المقولة الثانية: قوله: [﴿وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً﴾ [فصلت: ٥٠]]

والمعنى أنه يكون شديد الرغبة في الدنيا، عظيم النُّفرة عن الآخرة، فإذا آل الأمرُ إلى أحوال الدنيا قال: إنها لي، وإذا آل الأمر إلى الآخرة قال: وما أظن الساعة قائمةً.

المقولة الثالثة: قوله: [﴿وَلَئِن رُّجِعۡتُ إِلَىٰ رَبِّيٓ إِنَّ لِي عِندَهُۥ لَلۡحُسۡنَىٰ﴾ [فصلت: ٥٠]]

أي: أن هذا الكافر يقول: لست على يقين من البعث، وإن كان الأمر على ذلك، ورُدِدْتُ إلى ربي ﴿إِنَّ لِي عِندَهُۥ لَلۡحُسۡنَىٰ﴾، أي: الجنة، كما أعطاني في الدنيا سيعطيني في الآخرة، وهو نظير جواب صاحب الجنتين: ﴿وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيۡرًا مِّنۡهَا مُنقَلَبًا﴾ [الكهف: ٣٦]؛ تشابهت قلوبهم؛ فكان الكافر مستحقًا لجواب الله: ﴿فَلَنُنَبِّئَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِمَا عَمِلُواْ وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنۡ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ [فصلت: ٥٠].

قوله: [قال مجاهد: هذا بعملي وأنا محقوق به]

أثر مجاهد أخرجه ابن جرير في «تفسيره» بسند صحيح[(٢)]. والمعنى أستوجبه بما عندي من خير وَفضل وأعمال بر. «وأنا محقوق به»، أي: هذا

(١) «البحر المحيط» (٩/ ٣١٦).
(٢) «جامع البيان» (٢٠/ ٤٥٨).

حقي وصل إِلَيّ.

قوله: [وقال ابن عباس: يريد من عندي]

الأثر لم أره مسندًا، وإنما ذكره القرطبي في «تفسيره»[١].

وقوله: [قال إنما أوتيته على علم عندي]

فيها قولان ذكرهما المصنف:

الأول: قوله: [قال قتادة: على علم مني بوجوه المكاسب]

وقول قتادة حكاه ابن عطية بلا إسناد[٢].

والثاني: قوله: [وقال آخرون: على علم من الله أني له أهل. وهذا معنى قول مجاهد: أوتيته على شرف]

أثر مجاهد أخرجه الطبري بسند صحيح[٣]، أي: على خير علمه الله تعالى عندي، أو أني له أهل، أو لفضل علمي، وبمثله قال قتادة والسدي[٤]. وهذا القول أرجح، وهو بمعنى الآية المتقدمة، ولا يخالف المعنى الأول؛ إذ خصّ علمه بمعرفة كيفية الحصول على المكاسب، أما القول الثاني فهو أعمّ منه، والله أعلم.

وفي الآية أن الإنسان يجحد نعمة الله بترك الشكر إلى الشرك والكفر، وقد أوضح جلّ وعلا هذه الحقيقة في مواضع كثيرة من كتابه، كقوله في سورة هود:

---

(١) «أحكام القرآن» (١٥/ ٣٧٣).
(٢) «المحرر الوجيز» (٤/ ٥٣٦).
(٣) «جامع البيان» (٢٠/ ٢٢١).
(٤) أثر قتادة أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره» (٢٦٣٧)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (١٧١٢٣) بسند صحيح، وأثر السدي أخرجه ابن أبي حاتم (١٧١٢٥).

﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَٰهَا مِنْهُ إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٌ كَفُورٌ ۝٩ وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ نَعْمَآءَ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّىٓ ۚ إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾ [هود: ٩-١٠][1]، وقوله في سورة الروم: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا۟ رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَآ أَذَاقَهُم مِّنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾ [الروم: ٣٣]، وقوله فيها أيضًا: ﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا۟ بِهَا ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ [الروم: ٣٦]، وقوله في سورة يونس: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ﴾ الآية [يونس: ١٢]، وقوله في سورة الزمر: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُۥ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُۥ نِعْمَةً مِّنْهُ نَسِىَ مَا كَانَ يَدْعُوٓا۟ إِلَيْهِ مِن قَبْلُ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلَّ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ الآية [الزمر: ٨]، وقوله فيها أيضًا: ﴿فَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَٰهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍۭ ۚ بَلْ هِىَ فِتْنَةٌ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٤٩]؛ إلى غير ذلك من الآيات.

ودلت الآية أيضًا على جهل الكفار واغترارهم بمتاع الحياة الدنيا، وظنهم أن الآخرة كالدنيا ينعم عليهم فيها أيضًا بالمال والولد، كما أنعم عليهم في الدنيا على ما جاء مبينًا في آيات أخر، كقوله في سورة مريم: ﴿أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى كَفَرَ بِـَٔايَٰتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا﴾ [مريم: ٧٧]، وقوله في سورة سبأ: ﴿وَقَالُوا۟ نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾ [سبأ: ٣٥]، وقوله في سورة

---

(١) فإن قيل: ما وجه عيب الإنسان في قوله: ﴿ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّىٓ ۚ إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾، وما وجه ذمه على الفرح، وقد وصف الله الشهداء، فقال تعالى: ﴿فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٧٠]؟ فقد أجاب عنه ابن الأنباري، فقال: إنما عابه بقوله: ﴿ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّىٓ﴾؛ لأنه لم يعترف بنعمة الله، ولم يحمَده على ما صُرف عنه. انظر: «زاد المسير» (٢/ ٣٦٠).

فصلت: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَٰذَا لِى وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّىٓ إِنَّ لِى عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ﴾ [فصلت: ٥٠]. وقد بيّن الله كذبهم واغترارهم فيما ادّعوه، «وأعلمهم أن أحوال الدنيا لا تتخذ أصلًا في اعتبار الجزاء على العمل، وأن الجزاء المطّرد هو جزاء يوم القيامة»[١].

قوله: [وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إن ثلاثة من بني إسرائيل: أبرص، وأقرع، وأعمى. فأراد الله أن يبتليهم...»، الحديث]

أي: يمتحنهم؛ ليعرفوا أنفسهم، أو ليعرفهم الناس.

قوله: [فبعث إليهم ملكًا]

أي: في صورة رجل مسكين كما دلَّ عليه قوله الآتي: في صورته وهيئته.

قوله: [فأتى الأبرص فقال]

أي: الملك.

قوله: [أي شيء أحب إليك؟]

أي: من الأحوال.

قوله: [قال: لون حسن]

كالبياض.

قوله: [وجلد حسن]

أي: ناعم طريّ.

قوله: [ويذهب عني الذي قد قذرني الناس]

أي: يزول عني ما لأجله كره الناس مخالطتي، وهو البرص.

---

(١) انظر: «تفسير الطاهر بن عاشور» (٣٠/ ٣٢٦).

قوله: [قال]

أي: النبي.

قوله: [فمسحه]

أي: الملك.

قوله: [فذهب عنه قَذَره، وأُعطي لونًا حسنًا، وجلدًا حسنًا، قال: فأي المال أحبّ إليك؟ قال: الإبل، أو قال: البقر» - شكّ إسحاق -]

هو إسحاق بن عبد الله، أحد رواة هذا الحديث، والإبل أرجح بقرينة قوله الآتي: «فأُعطي ناقة» بصيغة الجزم.

قوله: [قال]

أي: النبي ﷺ.

قوله: [فأُعطي]

أي: طالب الإبل لا الأبرص، كما جزم به ابن حجر.

قوله: [ناقة عُشَراء]

بضم العين وفتح الشين والمدّ: التي أتى على حملها عشرة أشهر، ثم أُطلق على الحامل مطلقًا.

قوله: [فقال]

أي: الملك.

قوله: [بارك الله لك فيها، قال: فأتى الأقرع، فقال: أيّ شيء أحب إليك؟ قال: شَعرٌ حسن، ويذهب عني الذي قد قذرني الناس، قال: فمسحه، فذهب عنه،

قال: وأُعطي شعرًا حسنًا، فقال: فأيّ المال أحب إليك؟ قال: البقر، فأُعطي بقرةً حاملًا، قال: بارك الله لك فيها، قال: فأتى الأعمى، فقال: أيّ شيء أحب إليك؟ قال: أن يرد الله إلي بصري فأُبصر به الناس، قال: فمسحه، فردّ الله إليه بصره، قال: فأيّ المال أحب إليك؟ قال: الغنم، فأعطي شاةً والدًا]

وقوله: [شاة والدًا]

هي التي عُرف منها كثرة النِّتاج. وقيل: الحامل.

قوله: [فأنتج]

أي: استولد الناقة والبقرة.

قوله: [هذان]

أي: الأبرص والأقرع.

قوله: [وولَّد]

فعل ماض معلوم من التوليد بمعنى الإنتاج.

قوله: [قال]

أي: النبي ﷺ.

قوله: [ثم إنه]

أي: الملك.

قوله: [أتى الأبرص في صورته]

أي: التي جاء الأبرص عليها أول مرة.

قوله: [وهيئته]

قيل: الضمير راجع إلى الأبرص، يعني أن الملك جاءه بصورة الأبرص لعله يتذكر حاله، ويترحم عليه بماله، وقيل: جاءه في صورته التي تسببت في جماله وحصول كثرة ماله؛ وهذا أظهر في الحجة عليه.

قوله: [قد انقطعت بي الحبال في سفري]

الباء هنا للسببية والملابسة كما في قوله تعالى: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ﴾ [البقرة: ١٦٦].

قوله: [والحبال]

هذه اللفظة ضبطت على ثلاثة أوجه:

الأول: الحبال، بكسر المهملة بعدها موحدة، جمع الحبل، وهو العهد، والزمان، والوسيلة، وكل ما ترجو فيه خيرًا أو فرجًا، أو تستدفع به ضررًا، والحبل هاهنا السبب، فكأنه قال: انقطعت بي الأسباب، وفي الفتح «أي: الأسباب التي يقطعها في طلب الرزق»(١).

الثاني: الحِيال، بالمهملة والتحتانية جمع حيلة، أي: لم تبق لي حيلة(٢). وهذا الوجه عند بعض رواة مسلم.

الثالث: الجبال، بالجيم، وهو جمع جبل، أي: طال سفري، وقعدت عن بلوغ حاجتي(٣). كما في بعض نسخ البخاري.

قوله: [فلا بلاغ]

أي: كفاية.

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٥٠٢).

(٢) «مطالع الأنوار» لابن قرقول (٢/ ٨٨).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٤/ ١٣٢٨).

قوله: [لي اليوم إلا بالله]

أي: إيجادًا وإمدادًا.

قوله: [ثم بك]

أي: سببًا وإسعادًا، وفيه من تقرير التوحيد في الألفاظ ما لا يخفى؛ حيث لم يقل: وبك، التي تقتضي المساواة، وإنما استخدم «ثم» التي تفيد التراخي، كما تقدم.

قوله: [أسألك]

أي: مقسمًا عليك، أو متوسلًا إليك.

قوله: [بالذي أعطاك اللون الحسن، والجلد الحسن، والمال]

أي: بالله الذي أعطاك الصحة، والبهاء، والإبل.

قوله: [بعيرًا]

مفعول أسألك، أي: أطلب منك بعيرًا.

قوله: [أتبلّغ به في سفري]

أي: إلى مقصودي، أو وطني.

قوله: [فقال: الحقوق كثيرة]

أي: حقوق المال كثيرة عليّ، ولم أقدر على أدائها. أو حقوق المستحقين كثيرة فلم يحصل لك البعير، وقد أراد به دفعه وهو غير صادق فيه.

قوله: [فقال: إنه]

أي: الشأن.

قوله: [كأني أعرفك]

ونكتة التشبيه المغالطة لتمكنه المكابرة.

قوله: [ألم تكن أبرص؟]

أي: قد كنت أبرص.

قوله: [يقذرك الناس]

بفتح الذال، أي: يكرهونك ويستقذرونك.

قوله: [فقيرًا فأعطاك الله]

أي: مالًا أو جمالًا ومالًا.

قوله: [فقال: إنما ورثت هذا المال كابرًا عن كابر]

أي: كبيرًا أخذًا عن كبير، أو كبيرًا بعد كبير، والمعنى حال كوني أكبر قومي سنًا ورياسةً ونسبًا وأخذًا عن آبائي الذين هم كذلك حسبًا، وهذا من باب الاكتفاء في الجواب، فإنه يلزم عرفًا من التكذيب في شيء تكذيبه في آخر.

قوله: [فقال]

أي: الملك.

قوله: [له إن كنت كاذبًا، فصيرك الله إلى ما كنت]

من البرص والفاقة، أي: جعلك حقيرًا فقيرًا.

قوله: [قال: وأتى الأقرع في صورته]

لم يقل هنا: وهيئته؛ اختصارًا أو اكتفاء.

قوله: [فقال له مثل ما قال لهذا]

أي: لذاك.

قوله: [وردّ عليه مثل ما رد على هذا، فقال: إن كنت كاذبًا، فصيّرك الله إلى ما كنت]

وهذا دعاء من الملك عليه، ودعاؤه مستجاب.

قوله: [قال: وأتى الأعمى في صورته وهيئته، فقال: رجل مسكين، وابن سبيل]

أي: مسافر.

قوله: [انقطعت بي الحبال في سفري، فلا بلاغ لي اليوم إلا بالله ثم بك، أسألك بالذي ردّ عليك بصرك؛ شاةً أتبلّغ بها في سفري، فقال]

أي: الأعمى.

قوله: [قد كنت أعمى، فردّ الله إلي بصري، فخذ ما شئت، ودع ما شئت؛ فوالله لا أجهدك اليوم بشيء أخذته لله تعالى]

أي: لا أشقّ عليك في ردّ شيء تطلبه مني أو تأخذه من مالي.

قوله: [قال: أمسك مالك؛ فإنما ابتليتم]

أي: أنت ورفيقاك، والمعنى اختُبرتم، هل تذكرون سوء حالتكم وشدة فقركم أولًا، وتشكرون نعمة ربكم عليكم آخرًا؟

قوله: [فقد رَضِيَ الله عنك، وسَخِطَ على صاحبيك]

وهو في «صحيح مسلم» بصيغة المجهول فيهما.

قوله: [أخرجاه]

أي: البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة[(١)].

وفي الحديث فوائد منها:

- أن من الجحود جحد نعمة الله على سبيل التفضل من الله والإحسان؛ وإلا فإن الأبرص والأقرع لم ينكرا كلام الملك أن هذه النعمة من عند الله لما قررهما، وإنما ذكرا استحقاقهما للنعمة بقولهم: «إنما ورثناها كابرًا عن كابر».

- ومن فوائده أن تقييد النعم يكون بالشكر؛ فإنه لما اعترف الأعمى بنعمة الله عليه، وتحدث بها، وأعطى حقها للفقير؛ ثبت الله النعمة عليه، بخلاف صاحبيه؛ فقد زالت النعمة عنهما.

- أن ترك الشكر والأمر بعد قضاء حاجته التي كان يطلبها من الله ذنب بل هو شرك أصغر يستحق عليه العقوبة؛ قال ابن تيمية: «ومن ترك بعض ما أمر به بعد قضاء حاجته فهو من أهل الذنوب، وقد يكون ذلك من الشرك الأصغر الذي يُبتلى به غالب الخلق»[(٢)].

- فيه جواز السؤال بالله؛ لقوله: «أسألك بالذي أعطاك اللون الحسن»، لكن هذا له ضوابط سيأتي ذكرها.

- أن الابتلاء يظهر الحقائق كما قال الملك: «فإنما ابتليتم، فقد رضي الله عنك، وسخط على صاحبيك»، فواجب على العبد أن ينسب الفضل إلى الله

---

(١) البخاري (٣٤٦٤)، ومسلم ١٠ - (٢٩٦٤).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ٣٨٧)، وقال قبلها: «وأما المؤمن فلا بد بعد قضاء حاجته من عبادة الله وإخلاصه له كما أمره، إما قيامًا بالواجب فقط، فيكون من الأبرار؛ أو بالواجب والمستحب، فيكون من المقربين».

من جميع الوجوه خلقًا وإيجادًا وفضلًا وإحسانًا، وأن الله مبتليه بالنعم كما يبتليه بالنقم، وأن النعم منه وحده، فذكرها وشكرها لا ينالان إلا بتوفيقه.

وانظر حال سليمان ﷺ لما رأى من فضل الله قال: ﴿هَٰذَا مِن فَضۡلِ رَبِّي لِيَبۡلُوَنِيٓ ءَأَشۡكُرُ أَمۡ أَكۡفُرُ﴾ [النمل: ٤٠]، وَلم يقل: هذا من كرامتي، أو لعلمي واستحقاقي، ثمَّ قَرَأَ: ﴿إِنَّ رَبِّي غَنِيّٞ كَرِيمٞ﴾ [النمل: ٤٠]؛ بخلاف حال قارون الذي قال: ﴿إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلۡمٍ عِندِيٓ﴾ [القصص: ٧٨].

وما أجمل قول ابن القيم: «وليحذر كل الحذر من طغيان:

(أنا)، (ولي)، (وعندي)، فإن هذه الألفاظ الثلاثة ابتلي بها:

إبليس، وفرعون، وقارون.

فـ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ﴾ [الأعراف: ١٢، ص: ٧٦] لإبليس، و﴿لِي مُلۡكُ مِصۡرَ﴾ [الزخرف: ٥١] لفرعون، و ﴿إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلۡمٍ عِندِيٓ﴾ [القصص: ٧٨] لقارون.

وأحسن ما وضعت (أنا) في قول العبد: أنا العبد المذنب، المخطئ، المستغفر، المعترف ونحوه.

(ولي)، في قوله: (لي الذنب)، و(لي الجرم)، و(لي المسكنة)، و(لي الفقر والذل).

(وعندي) في قوله: (اغفر لي جدي، وهزلي، وخطئي، وعمدي، وكل ذلك عندي)»[1].

(١) «زاد المعاد» (٢/ ٤٣٤).

باب (٤٩)

قول الله تعالى: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا﴾ الآية

[الأعراف: ١٩٠]

قال ابن حزم: «اتفقوا على تحريم كل اسم معبَّد لغير الله؛ كعبد عمرو، وعبد الكعبة، وما أشبه ذلك، حاشا عبد المطلب».

وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في الآية قال: «لما تغشّاها آدم حملَتْ، فأتاهما إبليس فقال: إني صاحبكما الذي أخرجتكما من الجنة لتطيعاني، أو لأجعلنّ له قرنَيْ أيّل، فيخرج من بطنِكِ فيشقّه، ولأفعلنّ، ولأفعلنّ - يخوّفهما - سمِّياه: عبد الحارث، فأبَيا أن يطيعاه، فخرج ميتًا، ثم حملت، فأتاهما، فقال مثل قوله، فأبيا أن يطيعاه، فخرج ميتًا، ثم حملت، فأتاهما، فذكر لهما، فأدركهما حبّ الولد، فسمَّياه عبدَ الحارث؛ فذلك قوله تعالى: ﴿جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا﴾». رواه ابن أبي حاتم.

وله بسند صحيح عن قتادة قال: «شركاء في طاعته، ولم يكن في عبادته».

وله بسند صحيح عن مجاهد في قوله: ﴿لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا﴾ [الأعراف: ١٨٩] قال: «أشفقا ألا يكون إنسانًا». وذكر معناه عن الحسن، وسعيد، وغيرهما.

هذا الباب عقده المصنف في تحريم كل اسم معبّد لغير الله وإن لم يرد حقيقة التعبيد، فإن مجرد التسمية شرك أصغر، كما نص المصنف في مسائله فقال: «الثالثة: أن هذا الشرك في مجرد تسمية لم تقصد حقيقتها»[1].

وقد اتفق أهل العلم على تحريم ذلك، كما حكاه ابن حزم، ويأتي ذكر

---

(١) «كتاب التوحيد» (ص٢٩٧).

كلامه؛ وأتبع المصنف هذا الباب بالذي قبله؛ لأن من عبّد ولدًا لغير الله جلَّ وعلا فقد نافى شكر المنعم الذي أوجد له ولدًا صحيحًا معافى، بل قد يكون ذلك من جنس الشرك الأصغر كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ومن ترك بعض ما أُمر به بعد قضاء حاجته فهو من أهل الذنوب، وقد يكون ذلك من الشرك الأصغر الذي يُبتلى به غالب الخلق»(١).

قوله: [﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا﴾]

اختلف المفسرون من المقصود بهذه الآية على أقوال:

القول الأول: أنه آدم وحواء، وأنهما سمّيا ولدهما «عبد الحارث»، وهو قول أكثر السلف والخلف، وجمهور المفسرين، وهو قول الصحابة، كابن عباس(٢)، وسمرة(٣)،

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ٣٨٧).

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في «التفسير» (٩٧٣) عن عتاب بن بشير، وابن أبي حاتم (٥/ ١٦٣٤) عن شريك؛ كلاهما عن خصيف، عن مجاهد، وسعيد بن جبير، عن ابن عباس، وفي سنده خصيف بن عبد الرحمن؛ متكلم فيه، وهو محتمل الحديث، ويشهد له ما أخرجه الطبري (١٠/ ٦٢٤) من طريق ابن إسحاق، عن داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس، والإسناد فيه ضعف، فرواية داود عن عكرمة فيها اضطراب.
وأيضا ما أخرجه الطبري (١٠/ ٦٢٤): حدثني محمد بن سعد، قال: ثني أبي، قال: ثني عمي، قال: ثني أبي، عن أبيه، عن ابن عباس، وسنده ضعيف جدًّا.
وأيضًا أخرجه الطبري (١٠/ ٦٢٤) عن القاسم، قال: ثنا الحسين، قال: ثنا حجاج، عن ابن جريج، قال: قال ابن عباس، وسنده منقطع؛ فإن ابن جريج لم يسمع من ابن عباس، ويشهد لأثر ابن عباس أن عامة أصحابه على هذا التفسير كمجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، وبكر بن عبد الله المزني، وغيرهم.

(٣) أخرجه الطبري (١٠/ ٦٢٣) عن محمد بن عبد الأعلى، قال: ثنا معتمر، عن أبيه، قال: ثنا أبو العلاء، عن سمرة بن جندب: أنه حدث أن آدم ﷺ سمى ابنه عبد الحارث، وسنده صحيح.

وأبي بن كعب(١) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ. وقال به من التابعين سعيد بن جبير(٢)، وقتادة(٣)، والسدي(٤)، وعكرمة(٥)، ومجاهد(٦)، وبكر بن عبد الله المزني(٧)، وغيرهم، وهو اختيار أبي

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم (٥/ ١٦٣٣) عن سعيد بن بشير، عن عقبة، عن قتادة، عن مجاهد، عن ابن عباس، عن أبي بن كعب، وفي سنده سعيد بن بشير؛ متكلم فيه، والأكثر على ضعفه.

(٢) أخرجه الطبري (١٠/ ٦٢٦) عن ابن فضيل، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٥/ ١٦٣٢)، عن عبد الواحد؛ كلاهما عن سالم بن أبي حفصة عن سعيد بن جبير، وسالم بن أبي حفصة متكلم فيه إلا أنه لا ينزل عن درجة الحسن، وقد توبع؛ تابعه عبد الملك بن ميسرة عند الطبري (١٠/ ٦٢٧)، فصحّ الأثر.

(٣) أخرجه الطبري (١٠/ ٦٢٥) من طريق معمر، عن قتادة: «﴿فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا﴾؛ قال: «كان آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ لا يولد له ولد إلا مات، فجاءه الشيطان، فقال: إن سرك أن يعيش ولدك هذا، فسمِّهِ عبد الحارث، ففعل، قال: فأشركا في الاسم، ولم يشركا في العبادة»، وسنده صحيح.

وأخرجه الطبري أيضًا (١٠/ ٦٢٥)، وابن أبي حاتم (٥/ ١٦٣٤) من طريق آخر عن سعيد، عن قتادة: «﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا﴾؛ ذكر لنا أنه كان لا يعيش لهما ولد، فأتاهما الشيطان، فقال لهما: سمياه عبد الحارث، وكان من وحي الشيطان وأمره، وكان شركًا في طاعته، ولم يكن شركًا في عبادته»، وسنده لا بأس به.

(٤) أخرجه الطبري (١٠/ ٦٢٧)، وابن أبي حاتم (٥/ ١٦٣٤) بأسانيد صحيحة عنه.

(٥) أخرجه الطبري (١٠/ ٦٢٥) عن ابن حميد، قال: ثنا سلمة، عن هارون، قال: أخبرنا الزبير بن الخريت، عن عكرمة، قال: «ما أشرك آدم ولا حواء، وكان لا يعيش لهما ولد، فأتاهما الشيطان فقال: إن سركما أن يعيش لكما ولد فسمياه عبد الحارث، فهو قوله: ﴿جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا﴾».

(٦) أخرجه الطبري (١٠/ ٦٢٦) بسند صحيح عنه.

(٧) أخرجه ابن أبي حاتم (٥/ ١٦٣٤) بسند صحيح عنه.

عبيد القاسم بن سلام[١]، والطبري[٢]، والسمعاني[٣]، والبغوي[٤]. وهو اختيار شيخ الإسلام[٥]، ومنهم الشارح سليمان حفيد المصنف، ومن المعاصرين ابن باز[٦].

القول الثاني: أن المراد به جنس ذرية آدم وحواء الذين أشركوا من بني إسرائيل من يهود ونصارى وغيرهم، قال الحسن: «كان هذا في بعض أهل الملل، ولم يكن بآدم»[٧] وقال أيضًا: «عنى بهذا ذرية آدم؛ من أشرك منهم بعده»[٨]. وأخذ بقول الحسن بعض المفسرين كابن الأنباري[٩]، واستحسنه ابن كثير بقوله: «وهو من أحسن التفاسير، وأَوْلى ما حملت عليه الآية»[١٠]، وهو اختيار ابن القيم[١١]، ومن المعاصرين العلامة الشنقيطي[١٢]، وابن عثيمين[١٣].

ووجه هذا القول ما ذكره ابن القيم أن هذا من قبيل الاستطراد الذي يأتي في القرآن، فقال: «النوع الثاني: أن يستطرد من الشخص إلى النوع كقوله:

---

(١) كتاب «الإيمان» (ص ٤٤).
(٢) «تفسير الطبري» (١٠/ ٦٢٧).
(٣) «تفسير السمعاني» (٢/ ٢٤٠).
(٤) «تفسير البغوي» (٣/ ٣١١).
(٥) «الوافي بالوفيات» (٧/ ١٥).
(٦) «تيسير العزيز الحميد» (ص ٥٥٠)، و«التعليقات البازية» (ص ٧٥).
(٧) أخرجه الطبري (١٠/ ٦٢٩)، وصححه ابن كثير في «تفسيره» (٣/ ٥٢٧).
(٨) أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره» (٩٦٩)، والطبري (١٠/ ٦٢٩)، وصححه ابن كثير في «تفسيره» (٣/ ٥٢٧).
(٩) انظر: «زاد المسير» (٢/ ١٧٨).
(١٠) «تفسير ابن كثير» (٣/ ٥٢٧).
(١١) «روضة المحبين» (ص ٢٨٩).
(١٢) «أضواء البيان» (٢/ ٤٦).
(١٣) «القول المفيد» (٢/ ٣٠٤).

﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ ۝١٢ ثُمَّ جَعَلۡنَٰهُ نُطۡفَةٗ فِي قَرَارٖ مَّكِينٖ﴾ [المؤمنون: ١٢-١٣] إلى آخر الآيات، فمعلوم أن الأول المقصود به آدم، والثاني بنوه، ومثله قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَجَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا لِيَسۡكُنَ إِلَيۡهَاۖ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتۡ حَمۡلًا خَفِيفٗا فَمَرَّتۡ بِهِۦۖ فَلَمَّآ﴾ [الأعراف: ١٨٩] إلى آخر الآية»(١).

القول الثالث: هم الكفار، سموا أولادهم بـ«عبد العزى»، و«عبد الشمس»، و«عبد الدار»، ونحو ذلك، وهو قول ابن كيسان(٢).

تنبيه:

القولان الأول والثالث فيهما دلالة على ترجمة المصنف، أما القول الثاني فلا دلالة فيه.

واستدل أصحاب القول الأول بعدة أدلة منها:

الأول: أن سياق الآية لآدم وحواء، والاستطراد المذكور الذي هو من الشخص إلى النوع خلاف الأصل، والأصل هو أن يحمل على ذكر الشخص الذي جاء السياق لأجله.

الثاني: قوله تعالى: ﴿دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا﴾ [الأعراف: ١٨٩]؛ فإن كل مولود يولد بين الجنسين لا يكون منهما عند مقاربة وضعه هذا الدعاء(٣).

الثالث: أن هذا القول هو قول أئمة التفسير، فهو قول ابن عباس وسمرة وأُبَيّ، ولا يعرف لهم مخالف من الصحابة. قال الطبري: «هو إجماع أهل التأويل»(٤).

---

(١) «التبيان في أقسام القرآن» (ص٢٦٤).

(٢) انظر: «الكشف والبيان» للثعلبي (٤/ ٣١٦)، و«زاد المسير» (٢/ ١٧٨).

(٣) انظر: «فتح القدير» للشوكاني (٢/ ٤٠١).

(٤) «تفسير الطبري» (١٠/ ٦٢٩).

وقال السمعاني: «والأول أشهر وأظهر، وهو قول ابن عباس، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وجماعة المفسرين؛ كلهم قالوا: إن الآية في آدم وحواء كما بينا»[(١)].

وكلام ابن كثير مشعر أن أثر ابن عباس قد تلقاه التابعون بالقبول[(٢)].

قال الشارح: «وإذا تأملت سياق الكلام من أوله إلى آخره مع ما فسره به السلف؛ تبيَّن قطعًا أن ذلك في آدم وحواء ﷺ»[(٣)].

وأشكل هذا القول بعدة إشكالات منها:

الإشكال الأول: أن فيه اتهام آدم بالشرك، وقد أجمع العلماء على تحريم نسبة ذلك للأنبياء.

والجواب: اتفق المفسرون على تنزيه مقام آدم ﷺ من الشرك، وأنَّ ذلك لم يقع منه، ولا من الأنبياء قط، ولكن قصد آدم ﷺ أن الحارث كان سبب نجاة الولد وسلامة أمه، وقد يطلق اسم العبد على من لا يراد به أنه مملوك، كما يطلق اسم الرب على ما لا يراد به أنه معبود هذا، وكالرجل إذا نزل به ضيف يسمي نفسه عبد الضيف، على وجه الخضوع لا على أن الضيف ربُّه، ويقول للغير: أنا عبدك. وقال يوسف لعزيز مصر: ﴿إِنَّهُۥ رَبِّيٓ﴾ [يوسف: ٢٣]، ولم يرد أنه معبوده، والأنبياء غير معصومين من صغائر الذنوب، والتشريك اللفظي من صغائر الذنوب، وليس من الكبائر، وعدم عصمة الأنبياء من الصغائر هو الذي عليه جماعة من أهل السنة، وبه جزم شيخ الإسلام في غير موضع من كتبه.

فإن قيل: «الشرك في الأسماء» غير ظاهر، بل دلّ على فساده قوله:

---

(١) «تفسير السمعاني» (٢/ ٢٤٠).

(٢) «تفسير ابن كثير» (٣/ ٥٢٧).

(٣) «تيسير العزيز الحميد» (ص٥٤٦).

﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [الأعراف: ١٩١] فهو ظاهر أنه شرك في العبادة؛ وإذا كان كذلك فهل يشرك آدم؟

له جوابان:

١- أن هذا من باب الفصل، فيكون المعنى: فتعالى الله عما يشرك به مشركو العرب من عبدة الأوثان. فأما الخبر عن آدم وحواء، فقد انقضى عند قوله: ﴿جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا﴾، ثم استؤنف قوله: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٠]، وبهذا أجاب السدي[١]، وأبو مالك[٢]، والطبري[٣].

٢- وقيل: لا يمانع إذا قلنا: إنه شرك في الأسماء؛ فيكون المعنى أنه كان الأَوْلى بهما أن لا يفعلا ما أتيا به من الإشراك في الاسم.

الإشكال الثاني: أنه لو أراد بالآية آدم وحواء لم يقل: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾، بل قال: «يشركان».

الجواب: أنه جعل الضمير في ﴿يُشْرِكُونَ﴾ لهما ولأعقابهما الذين اقتدوا بهما في الشرك. قال عكرمة: «لم يخص بها آدم، ولكن جعلها عامة لجميع الناس بعد آدم»[٤]، وأحسن منه ما قاله العلامة ابن عطية: «وجاء الضمير في ﴿يُشْرِكُونَ﴾ ضمير جمع؛ لأن إبليس مدبر معهما تسمية الولد

---

(١) أخرجه الطبري (١٠/ ٦٣٠) بإسناد صحيح.

(٢) قال السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٦٢٦): «وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي مالك في الآية قال: هذه مفصولة، أطاعاه في الولد. ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾: هذه لقوم محمد».

(٣) «تفسير الطبري» (١٠/ ٦٣٠).

(٤) أخرجه سعيد بن منصور في «سننه» «التفسير» (٥/ ١٧٣)

(عبد الحارث)»[(١)].

الإشكال الثالث: فإن قال قائل: فإن آدم وحواء إنما سمَّيا ابنهما «عبد الحارث»، و«الحارث» واحد، وقوله: ﴿شُرَكَآءَ﴾ جماعة، فكيف وصفهما جل ثناؤه بأنهما ﴿جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ﴾؛ وإنما أشركا واحدًا!

الجواب: أن العرب قد تخرج الخبر عن الواحد مخرج الخبر عن الجماعة، إذا لم تقصد واحدًا بعينه، ولم تسمِّه، كقوله: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، وإنما كان القائل ذلك واحدًا، فأخرج الخبر مخرج الخبر عن الجماعة.

الإشكال الرابع: أنه يحتمل أن ابن عباس تلقاه من بعض أهل الكتاب من آمن منهم، مثل: كعب الأحبار، أو وهب بن منبه، وغيرهما.

الجواب: أنه قد وافق ابن عباس على ذلك سمرة بن جندب وأُبَيّ بن كعب، فيصعب أن هؤلاء الثلاثة قد اتفقوا على ذلك خاصةً إذا علم أن لهذه الآثار شاهدًا من حديث مرفوع، وإن كان فيه ضعف.

واستدل القائلون بأن الآيات معني بها غير آدم وحواء عليهما السلام بأدلة منها:

الدليل الأول: أنه تعالى قال بعد هذه الآيات: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [الأعراف: ١٩١]، وهذا يدل على أنَّ المقصود من هذه الآية الرد على من جعل الأصنام شركاء لله تعالى، وليس المراد بها آدم وحواء عليهما السلام.

الدليل الثاني: أنَّ هذا القول فيه تنزيه لمقام آدم عليه السلام من الشرك، والقول الذي فيه تنزيه لمقام الأنبياء وإجلال لمقامهم، مقدم في التفسير على القول

(١) «المحرر الوجيز» (٤٧٨).

الذي فيه قدح بعصمتهم، وحط من منزلتهم.

الدليل الثالث: أنَّ الحديث المرفوع لا يصح، بل رفعه منكر سندًا كما قال الذهبي، فلا يصحّ حمل الآيات على أمور مغيبة لم يثبت فيها دليل من كتاب أو سنة(١).

الدليل الرابع: أنه لو كانت هذه القصة في آدم وحواء، لكان حالهما إما أنْ يتوبا من ذلك الشرك، أو يموتا عليه، فإن قلنا: ماتا عليه، كان هذا القول فيه فرية عظيمة؛ لأنه لا يجوز موت أحد من الأنبياء على الشرك، وإن كانا تابا من الشرك، فلا يليق بحكمة الله وعدله ورحمته أن يذكر خطأهما ولا أن يذكر توبتهما منه، فيمتنع غاية الامتناع أن يذكر الله الخطيئة من آدم وحواء وقد تابا، ثم لا يذكر توبتهما، والله تعالى إذا ذكر خطيئة بعض أنبيائه ورسله ذكر توبتهم منها، كما في قصة آدم نفسه حين أكل من الشجرة هو وزوجه وتابا من ذلك.

الدليل الخامس: أنه ثبت في حديث الشفاعة أنَّ الناس يأتون إلى آدم

(١) قال الحافظ ابن كثير في «تفسيره» (٣/ ٥٢٦) هذا الحديث معلول من ثلاثة أوجه:
أحدها: أن عمر بن إبراهيم هذا هو البصري، وقد وثقه ابن معين، ولكن قال أبو حاتم الرازي: «لا يحتج به». ولكن رواه ابن مردويه من حديث المعتمر، عن أبيه، عن الحسن، عن سمرة مرفوعًا؛ فالله أعلم.
الثاني: أنه روي من قول سمرة نفسه، وليس مرفوعًا، كما قال ابن جرير: حدثنا ابن عبد الأعلى، حدثنا المعتمر، عن أبيه - وحدثنا ابن علية، عن سليمان التيمي - عن أبي العلاء بن الشخير، عن سمرة بن جندب؛ قال: «سمى آدم ابنه: عبد الحارث».
الثالث: أن الحسن نفسه فسر الآية بغير هذا، فلو كان هذا عنده عن سمرة مرفوعًا، لما عدل عنه.

يطلبون منه الشفاعة، فيعتذر بأكله من الشجرة التي عصى الله تعالى بالأكل منها في الجنة، فلو كان وقع منه الشرك، لكان اعتذاره منه أقوى وأولى وأحرى.

الدليل السادس: أنَّ الله تعالى أسند فعل الذرية إلى آدم وحواء؛ لأنهما أصل لذريتهما، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾ [الأعراف: ١١]، أي: بتصويرنا لأبيكم آدم؛ لأنه أصلهم، بدليل قوله بعده: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ﴾ [الأعراف: ١١].

الدليل السابع: أن قوله: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [النساء: ١]، أي: من جنس واحد، وليس فيها تعرّض لآدم وحواء بوجه من الوجوه، ويكون السياق فيها جاريًا على الأسلوب العربي الفصيح الذي له نظير في القرآن؛ كقوله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٤]، أي: من جنسهم.

وأجابوا عن القول الأول أن سبب انتشاره هو أثر ابن عباس كما قال الحافظ ابن كثير بعد أن أورد أثر ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في الآيات: «وقد تلقّى هذا الأثر عن ابن عباس جماعة من أصحابه، كمجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة، ومن الطبقة الثانية: قتادة، والسدي، وغير واحد من السلف، وجماعة من الخلف، ومن المفسرين من المتأخرين جماعات لا يحصون كثرة، وكأنه - والله أعلم - أصله مأخوذ من أهل الكتاب؛ فإن ابن عباس رواه عن أُبيّ بن كعب...، وهذه الآثار يظهر عليها - والله أعلم - أنها من آثار أهل الكتاب»(١). ومما يدل على ذلك اختلاف النقل في قصة آدم وحواء؛

(١) «تفسير ابن كثير» (٣/ ٥٢٦).

إذ إن هذا الحمل كان أول مرة كما عند سعيد بن جبير، أما أثر ابن عباس فكان بعد محاولات في الولادة. والله أعلم.

قوله: [﴿ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا﴾]

اختلفوا في الصلاح على أقوال:

١- قيل: آتاهما غلامًا، وهو قول الحسن.

٢- وقال آخرون: بل هو أن يكون المولود بشرًا سويًّا مثلهما، ولا يكون بهيمة، وهو قول عامة المفسرين كابن عباس، والسدي، وابن جبير، وأبي البختري، وأبي صالح[١].

٣- واختار الطبري عموم الصلاح فقال: «والصواب من القول في ذلك أن يقال: إن الله أخبر عن آدم وحواء أنهما دعَوا الله ربهما بحمل حواء، وأقسما لئن أعطاهما ما في بطن حواء، صالحًا ليكونان لله من الشاكرين.

و(الصلاح) قد يشمل معاني كثيرة:

منها (الصلاح) في استواء الخلق، ومنها (الصلاح) في الدين، ومنها (الصلاح) في العقل والتدبير.

وإذ كان ذلك كذلك، ولا خبر عن الرسول يوجب الحجة بأن ذلك على بعض معاني (الصلاح) دون بعض، ولا فيه من العقل دليل؛ وجب أن يُعَمَّ كما عمَّه الله، فيقال: إنهما قالا: ﴿لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا﴾ بجميع معاني (الصلاح)»[٢]. اهـ.

قوله: [﴿جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ﴾]

---

(١) انظر: «تفسير الطبري» (١٠/ ٦٢٠). (٢) المرجع السابق (١٠/ ٦٢٢).

اختلفوا في نوع الشركاء هنا، وذلك بناء على اختلافهم من المقصود بالآية على أقوال:

القول الأول: الشرك في الاسم دون المسمى، وهو قول جمهور المفسرين، وهؤلاء على قولين:

١- أن المقصود به آدم وحواء؛ سمَّيَاه اسمًا فيه شركة مع الله سبحانه، وهو أنهم سموه عبد الحارث، وهؤلاء هم القائلون بأنهما آدم وحواء كما تقدم، وهو قول أكثر السلف، ورجحه الطبري؛ حيث قال: «وأولى القولين بالصواب، قول من قال: عنى بقوله: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ﴾ في الاسم لا في العبادة، وأن المعنيَّ بذلك آدم وحواء، لإجماع الحجة من أهل التأويل على ذلك»[1].

٢- وقيل: هم الكفار سموا أولادهم بـ«عبد العزى»، و«عبد الشمس»، و«عبد الدار»، ونحو ذلك، وهو قول ابن كيسان.

القول الثاني: المقصود به الشرك الحقيقي، واختلف هؤلاء على أقاويل:

١- أن المعنيّ به رجل وامرأة من أهل الكفر من بني آدم، جعلا لله شركاء من الآلهة والأوثان حين رزقهما ما رزقهما من الولد، وهذا القول نسبه الطبري إلى طائفة من المفسرين منهم الحسن، وجاء عن الحسن أيضًا أن هذا في الكفار يدعون الله؛ فإذا آتاهما صالحًا هوّدوا أو نصّروا[2].

٢- أن المقصود به عموم الشرك، وأنه خطاب لقريش الذين كانوا في عهد رسول الله، وهم آل قصي، واستحسن هذا القول صاحب الكشاف

---

(١) المرجع السابق.

(٢) أخرجه الطبري (١٠/ ٦٢٩) بسند صحيح.

حيث قال: «هذا تفسير حسن لا إشكال فيه»[(١)].

٣- وقيل: معناها على حذف المضاف، أي: جعل أولادهما شركاء، ويدل له ضمير الجمع في قوله الآتي: ﴿عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾، وهو قول النسفي[(٢)] والقفال[(٣)]، وارتضاه الرازي إذ قال: «هذا جواب في غاية الصحة والسداد، وبه قال جماعة من المفسرين»[(٤)].

٤- نسبة فضل إتيان الولد إلى الطبيعة أو الأوثان أو الكواكب كما هو اعتقاد المنجمين وعبدة الأصنام؛ قاله القفال[(٥)].

قوله: [﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾]

قيل: هذا ابتداء كلام أراد به إشراك أهل مكة، وإن أراد به ما سبق من كونه آدم وحواء فمستقيم؛ من حيث إنه كان الأَوْلى بهما أن لا يفعلا ما أتيا به من الإشراك في الاسم.

وإن قيل: إنّ المراد غير آدم وحواء ممن أشرك من ذريتهما؛ فلا حاجة لهذا التأويل كما تقدم الكلام عليه عند ذكر الإشكالات على هذا القول.

قوله: [قال ابن حزم: اتفقوا على تحريم كل اسم معبَّد لغير الله؛ كعبد عمر، وعبد الكعبة، وما أشبه ذلك]

نقل ابن حزم[(٦)] اتفاق أهل العلم على تحريم تعبيد الأسماء لغير الله، وهذا صحيح.

---

(١) «الكشاف» (٢/ ١٨٨).

(٢) «تفسير النسفي» (١/ ٦٢٤).

(٣) «تفسير الرازي» (١٥/ ٤٢٨).

(٤) المصدر السابق.

(٥) المصدر السابق.

(٦) «مراتب الإجماع» (ص١٥٤).

قوله: [حاشا عبد المطلب]

هذا مستثنى من الإجماع على تحريمه، فهو مختلف فيه، فقال بعض أهل العلم بجواز التسمية بعبد المطلب لما جاء في «الصحيحين» من حديث البراء في غزوة حنين أن النبي ﷺ قال[(١)]:

أنا النبيُّ لا كَذِب   أنا ابنُ عبدِ المُطَّلِب

قالوا: وهذا فيه إقرار النبي ﷺ لهذا الاسم، وإلا لو لم يكن جائزًا لنهى عنه النبي ﷺ، ولما شهره وقاله.

وأيضًا أقر النبي ﷺ بعض أصحابه على هذا الاسم؛ حيث كان اسم الصحابي: عبد المطلب بن ربيعة، قال ابن عبد البر: «ولم يغير رسول الله ﷺ اسمه فيما علمت»[(٢)]. ولو كان غير جائز لما أقره، ولغيَّره مثلما غيَّر اسم أبي هريرة، فقد كان اسمه عبد صخر فسماه عبد الرحمن.

والجواب من وجهين:

الوجه الأول: أن قول النبي ﷺ: «أنا ابن عبد المطلب» هذا فيه إخبار لا إقرار، والإخبار أوسع من الإنشاء والإقرار، فالنبي ﷺ لم يسمِّ أباه أو جدَّه، ولكن هو ذكر الواقع، كما يقال: «عبد الدار»، و«عبد مناف». قال ابن القيم: «أما قوله: (أنا ابن عبد المطلب)؛ فهذا ليس من باب إنشاء التسمية بذلك، وإنما هو [من] باب الإخبار بالاسم الذي عرف به المسمى

---

(١) البخاري (٢٨٦٤)، ومسلم ٧٩ - (١٧٧٦) من حديث البراء بن عازب.

(٢) هو عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب بن هاشم القرشي الهاشمي، أمه أم الحكم بنت الزبير بن عبد المطلب بن هاشم، ترجمته في «الاستيعاب» (١٧٠٤).

دون غيره، والإخبار بمثل ذلك على وجه تعريف المسمى لا يحرم، ولا وجه لتخصيص أبي محمد بن حزم ذلك بـ(عبد المطلب) خاصة، فقد كان الصحابة يسمون بني عبد شمس وبني عبد الدار بأسمائهم، ولا ينكر عليهم النبي ﷺ، فباب الإخبار أوسع من باب الإنشاء، فيجوز فيه ما لا يجوز في الإنشاء»(١). انتهى.

الوجه الثاني: أن الشريعة لا تجمع بين متفرقات، ولا تفرق بين متماثلات.

قوله: [وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في الآية قال: ﴿لَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ﴾ [الأعراف: ١٨٩]]

أي: واقعَها وجامعَها.

قوله: [فأتاهما إبليس فقال: إني صاحبكما الذي أخرجتكما من الجنة؛ لتطيعاني، أو لأجعلن له قرني أيّل]

والأيّل: ذَكَر الوعال.

قوله: [فيخرج من بطنكِ فيشقّه، ولأفعلنّ ولأفعلنّ - يخوفهما -]

والتخويف هو فعل الشيطان كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٥].

قوله: [سمِّياه عبد الحارث]

جاء عن سعيد بن جبير أنه قال: «الحارث» اسم للشيطان في منزلة الملائكة، أي: عَبِّداه لي.

قوله: [فأبيا أن يطيعاه]

(١) «تحفة المولود» (ص٧٩)

لما علما منه أن طاعته شرٌّ؛ إذ أنزلهما بطاعته الأولى من الجنة؛ فكيف يطيعانه مرة ثانية؟ وهذا من الإشكالات في قبول هذا الأثر.

قوله: [فخرج ميتًا، ثم حملت، فأتاهما، فقال مثل قوله، فأبيا أن يطيعاه، فخرج ميتًا، ثم حملت، فأتاهما، فذكر لهما؛ فأدركهما حبُّ الولد، فسمَّيَاه عبد الحارث؛ فذلك قوله تعالى: ﴿جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا﴾ [الأعراف: ١٩٠]]

قوله: [رواه ابن أبي حاتم]

وهذا الأثر ثابت عن ابن عباس من عدة طرق، وعليه عامة أصحابه(١).

قوله: [وله بسند صحيح]

أي: ولابن أبي حاتم في «تفسيره».

قوله: [عن قتادة قال: شركاء في طاعته، ولم يكن في عبادته]

أي: أشركوا في باب الطاعة، فأطاعوا الشيطان وإبليس، فسمَّيَاه بـ«عبد الحارث»، ولم يكن التعبيد هنا من باب التأليه المقصود، فلم يكن الشرك في العبادة حقيقة، وإنما في الطاعة لمّا أطاعا إبليس. وقد تقدم الفرق بين شرك الطاعة وشرك العبادة، فشرك الطاعة قد يكون أكبر وأصغر، بخلاف الشرك في العبادة فلا يكون إلا أكبر.

قوله: [وله بسند صحيح]

أي: لابن أبي حاتم أيضًا، وقد تقدم.

---

(١) تقدم تخريجه في أول الباب.

قوله: [عن مجاهد في قوله: ﴿ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا﴾ [الأعراف: ١٨٩] قال: أشفقا ألا يكون إنسانًا، وذكر معناه عن الحسن، وسعيد، وغيرهما]

والآثار كلها صحيحة، وأما أثر الحسن فالأصحُّ عنه ما ذكرناه سابقًا(١).

والله أعلم.

(١) تقدم تخريج الآثار في أول الباب.

باب (٥٠)

قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ﴾ الآية [الأعراف: ١٨٠]

ذكر ابن أبي حاتم عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: ﴿يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ﴾: يشركون.

وعنه: «سمّوا اللاتَ من الإله، والعُزَّى من العزيز».

وعن الأعمش: «يدخلون فيها ما ليس منها».

عقد المصنف هذا الباب ليبين به حقيقة توحيد أسماء الله وصفاته، وما يضاد ذلك، وهو الإلحاد، وهذا يبين أن المصنف أراد بكتابه بيان أنواع التوحيد الثلاثة، وإن كان المقصود الأعظم من هذا الكتاب هو توحيد الإلهية، وذكر بقية الأقسام لتلازم أنواع التوحيد الثلاثة. وذكر بعض الشراح أن المصنف أراد بهذه الترجمة الرد على من يتوسل بذوات الأموات ويترك التوسل بأسماء الله الحسنى، وهذا صحيح تبعًا لتركه الدعاء بالأسماء الحسنى، وذهابه إلى مناداة من لا يستجيب له إلى يوم القيامة، إلا أن مقصوده الأعظم من هذا الباب هو بيان عقيدة أهل السنة والجماعة في أسماء الله وصفاته، وإن من عقيدتهم إثباتها على ما يليق بالله من غير تكييف ولا تمثيل، ومن غير تعطيل ولا تحريف، كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

قوله: [باب قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ﴾]

اللام للاستحقاق، أي: لا يستحق الأسماء الحسنى على وجه الكمال

والتمام من جميع الوجوه إلا الله ﷻ. وقد تقدم حكم تسمية غير الله بأسماء الله وإن لم يرد حقيقة الاسم، وأنه لا يجوز بالاتفاق ملاحظة المعنى في الاسم.

قوله: [الأسماء الحسنى]

الحُسنى اسم تفضيل مؤنث الأحسن. قال ابن الوزير: «واعلم أن الحسنى في اللغة هو جمع الأحسن، لا جمع الحسن، فإنّ جمعه حِسان وحَسَنَةٌ، فأسماء الله التي لا تحصى كلها حسنةٌ، أي: أحسن الأسماء»(١). واعتقاد الجمع ههنا في الحسنى - وهي مفرد - أتاها من باب التشاكل الحاصل بين الصفة «الحسنى» والموصوف «أسماء»؛ فدلَّ مجموعهما على الجمع.

وأسماء الله إنَّما كانت حسنى لكونها قد دلت على صفة كمال عظيمة لله، فإنَّها لو لم تدل على صفة، بل كانت علَمًا محضًا؛ لم تكن حسنى، ولو دلّت على صفةٍ ليست بصفة كمال لم تكن حسنى، ولو دلّت على صفةٍ ليست بصفة كمالٍ، بل إما صفة نقص أو صفة منقسمة إلى المدح والقدح؛ لم تكن حسنى.

وقد وصف الرب تبارك وتعالى أسماءه بأنَّها حُسْنى في القرآن الكريم في أربعة مواضع، وهي:

قوله: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠].

وقوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ [طه: ٨].

وقوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ [الحشر: ٢٤].

والآية الرابعة هي آية الباب.

---

(١) «العواصم والقواصم» (٧/ ٢٢٨).

فالله لكماله وجلاله لا يُسمى إلا بأحسن الأسماء، كما أنَّه لا يُوصف إلا بأحسن الصفات، ولا يُثنَى عليه إلا بأكمل الثناء وأحسنه، وليس في الأسماء أحسنُ منها، ولا يقوم غيرُها مقامها، ولا يؤدي معناها، ولا يسدّ مسدّها[١].

وأسماء الله جميعها متفقة في الدلالة على الربّ تبارك وتعالى، ولهذا فهي من حيث دلالتها على الذات مترادفةٌ، ومن حيث دلالتها على الصفات متباينةٌ؛ لدلالة كل اسم منها على معنى خاص مستفاد منه.

مثال ذلك:

«الرحمن» دل على صفة الرحمة.

«العزيز» دل على صفة العزة.

«العظيم» دل على صفة العظمة.

فهذه الأسماء دالة على رب واحد، وإن كل اسم يدل على معنى غير الاسم الآخر.

قال ابن القيم: «أسماء الرب تبارك وتعالى كلُّها أسماء مدح، ولو كانت ألفاظًا مجرّدةً لا معاني لها؛ لم تدل على المدح، وقد وصفها الله بأنَّها حسنى كلُّها، فقال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦۚ سَيُجۡزَوۡنَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، فهي لم تكن حسنى لمجرّد اللفظ، بل لدلالتها على أوصاف الكمال»[٢].

قوله: [﴿فَٱدۡعُوهُ بِهَا﴾]

---

(١) انظر: «فقه الأدعية والأذكار» للشيخ عبد الرزاق العباد (١/ ١٣٣).

(٢) «جلاء الأفهام» (ص١٧٢).

أي: اسألوه وتوسلوا إليه بالأسماء الحسنى، فلا يدعى إلا بها؛ وأما الأسماء التي من باب الإخبار فلا يدعى بها كالمريد والمتكلم؛ وذلك لأن الإرادة والكلام تنقسم إلى محمود ومذموم، فليست من الأسماء الحسنى بخلاف «الحكيم» و«الرحيم» و«العزيز» ونحو ذلك، فإن ذلك لا يكون إلا محمودًا(١). وبهذا يتأكد على كل مسلم أن يعتني بأسماء الله الحسنى ويفهمها فهمًا صحيحًا وأن يدعو بها، وهذا من معاني الإحصاء المذكور في قوله ﷺ: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا من أحصاها دخل الجنة» متفق عليه(٢).

ومراتب الإحصاء ثلاث ذكرها أهل العلم، وهي:

١- إحصاء ألفاظها وعددها، وذلك بتأمل الكتاب والسنة بتمعن كم اسم ذكر، فيجرده وينتقي الألفاظ، فليس كل تصريف يعد اسمًا.

٢- فهم معانيها ومدلولها: وهذا لأنه لا فائدة من الجمع بلا فهم، وحتى لا يجعل الداعي في دعائه الاسم في غير موضعه، كأن يختم طلب الرحمة باسم العذاب فيقول: «ارحمني، يا جبار».

أو العكس: «يا أرحم الراحمين، انتقم من فلان»، فيظهر التضاد في الكلام وعدم الانتظام.

فإن قيل: ما الدليل على اشتراط مناسبة الاسم للدعاء؟

الجواب: أن هذا التناسب دلّنا عليه كتاب الله، وهو أن يكون في ذلك الاسم ارتباط وتناسب مع الدعاء المطلوب؛ كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٧]، وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا وَأَنتَ

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٦/ ١٤١).
(٢) البخاري (٢٧٣٦)، ومسلم ٦ - (٢٦٧٧).

﴿خَيْرُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [المؤمنون: ١٠٩]، وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ﴾ [الأعراف: ٨٩].

وهذا دعاء من تقدم، وقد كانوا يسألون الله بأسمائه الحسنى كل اسم في مكانه المناسب.

ولهذا لما سمع بعض العرب قارئًا يقرأ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٣٨] ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾. قال: ليس هذا كلام الله تعالى. فقال القارئ: أتكذب بكلام الله تعالى؟ فقال: لا، ولكن ليس هذا بكلام الله. فعاد إلى حفظه، وقرأ: ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾، فقال الأعرابي: صدقت عزَّ فحكم فقطع، ولو غفر ورحم لما قطع.

ولهذا إذا ختمت آية الرحمة باسم عذاب أو بالعكس ظهر تنافر الكلام وعدم انتظامه[1].

٣- دعاء الله بها: وهي ثمرة المرتبتين السابقتين، ودعاء الله بالأسماء الحسنى نوعان:

١- دعاء ثناء وعبادة.

٢- دعاء طلب ومسألة.

تنبيه:

أسماء الله الحسنى ليست منحصرة في تسعة وتسعين اسمًا، ويدل على هذا حديث: «أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك... أو استأثرت به في علم الغيب عندك»، لكن اختلفوا في الأسماء التي أنزلها الله في شرعنا، هل

(١) «جلاء الأفهام» (ص١٧٣).

هي تسعة وتسعون أم أكثر؟

على قولين عند أهل العلم:

القول الأول: المنزل أكثر من تسعة وتسعين اسمًا، وعليه كثير من أهل العلم، منهم ابن تيمية(١)، وابن القيم(٢)، ومن المعاصرين الشيخ ابن عثيمين؛ رحمهم الله(٣).

القول الثاني: المنزل تسعة وتسعون اسمًا كما حددها النبي ﷺ في الحديث؛ ولذلك أمرنا بإحصائها، وإلا كيف يحصى إن كان أكثر من ذلك؟ وهذا قول ابن حزم(٤).

قوله: [﴿وَذَرُواْ﴾]

أي: اتركوا، ونزع بعض المتأخرين إلى أن هذه الآية منسوخة بآية السيف. وجمهور المفسرين على أن هذه الآية محكمة غير منسوخة، فليس المقصود من الترك عدم القتال، بل المقصود: اتركوهم فإن الله سيعاقبهم على هذا الإلحاد.

فالآية جاءت في سياق التهديد، لا في سياق الأمر بالترك، وليس المعنى أن لا يقاتلوهم مطلقًا.

قوله: [﴿ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَـٰٓئِهِۦۚ﴾]

الإلحاد: مأخوذ من مادة «اللام، والحاء، والدال»، ومنه الملحد في الدين: المائل عن الحق إلى الباطل. قال ابن فارس: «اللام والحاء والدال

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٣٨١).
(٢) «بدائع الفوائد» (١/ ١٦٧).
(٣) «القول المفيد» (٢/ ١٨٦).
(٤) «المحلى» (١/ ٥٠).

أصل يدل على ميل عن استقامة. يقال: ألحد الرجل، إذ مال عن طريقة الحق والإيمان. وسمي اللحد؛ لأنه مائل في أحد جانبي الجدث، يقال: لحدت الميت وألحدت»[(١)].

وقال ابن القيم: «وهو مأخوذ من الميل، كما يدل عليه مادته (ل ح د)»[(٢)].

والإلحاد في أسماء الله له صور كثيرة، ويرجع إلى أربعة أقسام في الجملة:

الأول: تسمية الله تعالى بما لم يسمِّ به نفسه، قال الحافظ ابن حجر: «وقد قال أهل التفسير: من الإلحاد في أسمائه تسميته بما لم يرد في الكتاب أو السنة الصحيحة»[(٣)] كما سمته النصارى أبًا، وكقول الفلاسفة في الله: «إنه علة فاعلة في هذا الكون تفعل، وهذا الكون معلول لها، وليس هناك إله». وكذلك وصفه بما يتعالى عنه ويتقدس كقول اليهود: «إنه فقير»، وقولهم: «إنه استراح بعد أن خلق خلقه»، وقولهم: «يد الله مغلولة»، وأمثال ذلك مما هو إلحاد في أسمائه وصفاته. وهذا داخل في قول الأعمش: «يدخلون فيها ما ليس منها».

وكقول المعتزلة: «إن كلام الله مخلوق»، فسموا القرآن بما لم يصفه الله تبارك وتعالى، فالقرآن كلام الله، وهو صفته.

الثاني: الإلحاد بأن ينكر أو يكذب شيئًا من الأسماء أو مما دلت عليه من الصفات، ووجه كونه إلحادًا أنه مال بها عما يجب لها من الإثبات،

---

(١) «مقاييس اللغة» (٥/ ٢٣٦). الجدث: القبر

(٢) «بدائع الفوائد» (١/ ١٦٩).

(٣) «فتح الباري» (١١/ ٢٢١).

إذ الواجب إثباتها وإثبات ما تتضمنه من الصفات والأحكام، وهو كحال المشركين من إنكارهم لاسم الرحمن.

الثالث: الإلحاد بالتكذيب بمعانيها وبما دلت عليه - كما فعلت المعطّلة - سواء نفت المعنى الحق وأثبتت معنى باطلًا، أو لم تثبت شيئًا.

ومثاله الجهمية وأتباعهم لتجريد أسماء الله عن معانيها وجحد حقائقها، كقولهم: «إنها ألفاظ مجردة لا تتضمن صفة ولا معنى»، فيزعمون أنه سميع بلا سمع، وبصير بلا بصر، وحي بلا حياة، ورحيم بلا رحمة، وهذا من أعظم الإلحاد فيها عقلًا وشرعًا ولغةً وفطرةً، وهو يقابل إلحاد المشركين؛ فإن أولئك أعطوا من أسمائه وصفاته لآلهتهم، وهؤلاء سلبوا كماله وجحدوها وعطّلوها، وكلاهما ألحد في أسمائه.

الرابع: الإلحاد في التشبيه بأسمائه، وهو من الإلحاد كما جاء عن عطاء في معنى ﴿يُلۡحِدُونَ﴾ أنه المضاهاة، أي: المشابهة[(١)]، وهو ثلاثة أنواع:

١ - أن يشبه الله عز وجل بأحد من خلقه بالاسم والحقيقة؛ كأن يقول الله بصير قدير، والإنسان سميع بصير قدير، اتفقت هذه الأسماء، فيلزم أن تتفق المسميات، ويكون الله ﷻ مماثلًا للخلق، فيتدرج بتوافق الأسماء إلى التوافق بالصفات.

وهذا موجود عند غلاة الصوفية والرافضة؛ لأنهم يضيفون من يغلون فيه أسماء الله وصفاته، ويريدون حقائقها ومعانيها، لا مجرد إطلاق ألفاظها فحسب.

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (٥/ ١٦٢٣).

قال العلوي المالكي مغاليًا في نبينا ﷺ، مبتعدًا عن نهيه في الغلوّ به: «السلام عليك يا أول، السلام عليك يا آخر، السلام عليك يا باطن، السلام عليك يا ظاهر»(١).

وغلا أكثر من ذلك، فذكر في كتابه «الذخائر من الخصائص النبوية» أنه ﷺ «سُمي من أسماء الله تعالى بنحو سبعين اسمًا»(٢).

ثم لم يكفه ذلك الغلو، فانتهى به الحال إلى أن قال: «فالأسماء الإلهية له أيضًا أسماء»(٣).

والرافضة الاثنا عشرية الذين يألهون الأئمة يعطونهم من أسماء الله الحسنى مثل الأول والآخر والظاهر والباطن، ويصفونهم بأنهم يسمعون من بعد كما يسمعون من قرب، وأنهم يغيثون ويخلقون. فهؤلاء غلاة الصوفية والرافضة أشدُّ وأغلظ إلحادًا من مشركي الجاهلية.

٢- التسمية بها دون الحقائق، كما جاء في حديث أبي هريرة مرفوعًا: «إن أخنع(٤) اسم عند الله رجل تسمى (ملك الأملاك)، لا مالك إلا الله»، وفي رواية: «أغيظ رجل على الله يوم القيامة وأخبثه»(٥).

والذي تسمّى بملك الأملاك لا يريد حقيقة أنه ملك السماوات والأرض مع ذلك، فالتسمية بذلك فيها نوع إلحاد.

٣- اشتقاق أسماء للمخلوقات منها، كما فعل المشركون اشتقوا

---

(١) «شفاء الفؤاد» (ص١٢٠).
(٢) «الذخائر المحمدية» (ص٢٠٣).
(٣) «شفاء الفؤاد» ص١٢٦، وانظر: «جلاء البصائر في الرد عليه» (ص٩٥).
(٤) أخنع: أَوْضَع.
(٥) يأتي تخريجهما في «باب التسمي بقاضي القضاة».

«اللات» من «الله»، و«العزى» من «العزيز»، و«مناة» من «المنان»، قال الشيخ ابن عثيمين معلقًا: «حتى يُلْقُوا عليها شيئًا من الألوهية ليبرروا ما هم عليه»[(١)]. وهذا النوع من الإلحاد قاله ابن عباس[(٢)]، ومجاهد[(٣)].

قال ابن القيم عن هذا النوع: «وهذا إلحاد حقيقة، فإنهم عدلوا بأسمائه إلى أوثانهم وآلهتهم الباطلة»[(٤)].

وقال ابن القيم في «نونيته» جامعًا لما تقدم[(٥)]:

وحقيقةُ الإلحادِ فيها الميـ ـل بالإشراكِ والتعطيلِ والنُّكرانِ

وقال أيضًا: «حقيقة الإلحاد فيها:

١- العدول بها عن الصواب فيها.

٢- وإدخال ما ليس من معانيها فيها.

٣- وإخراج حقائق معانيها عنها»[(٦)].

قوله: [ذكر ابن أبي حاتم عن ابن عباس: ﴿يُلْحِدُونَ فِيٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ﴾: يشركون]

لم أره عند ابن أبي حاتم بهذا اللفظ، وإنما الوارد عنده عن ابن عباس أن الإلحاد هو التكذيب[(٧)]، لكن ثبت عن قتادة أنه فسّر ﴿يُلْحِدُونَ﴾: يشركون[(٨)].

---

(١) «القول المفيد» (٢/ ٣١٨).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٠/ ٥٩٧)، وابن أبي حاتم في«تفسيره» (٥/ ١٦٢٣).

(٣) «تفسير الطبري» (١٠/ ٥٩٧)

(٤) «بدائع الفوائد» (١/ ١٦٩).

(٥) «الكافية الشافية» (ص٧٤٥).

(٦) «مدارج السالكين» (١/ ٥٤).

(٧) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٠/ ٥٩٧)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (٨٥٨٣) عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس.

(٨) أخرجه عبد الرزاق في «تفسيره» (٩٦١) عن معمر، عن قتادة.

قوله: [عن الأعمش: «يدخلون فيها ما ليس منها»]

هذا الأثر أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» بسند ضعيف[١].

والمعنى: يسمون الله بما لم يسمِّ به نفسه، كما تقدم من فعل النصارى من تسميتهم الله «أبًا»، وكما لقبه الفلاسفة بـ«العلة الفاعلة». تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

(١) «تفسير ابن أبي حاتم» (٥/ ١٦٢٣).

باب (٥١)

لا يقال: السلام على الله

في الصحيح عن ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: كُنَّا إذا كُنَّا مع النبي ﷺ في الصلاة قلنا: السلام على الله من عباده، السلام على فلان، فقال النبي ﷺ: «لا تقولوا: السلام على الله، فإن الله هو السلام».

ومناسبة هذا الباب لما قبله ظاهرة؛ لأن موضوع الباب الذي قبله إثبات الأسماء الحسنى لله المتضمنة لصفاته، وموضوع هذا الباب سلامة صفاته من كل نقص. وقول القائل: «السلام على الله» فيه نقص للتوحيد من وجهين:

الأول: أن الأصل أن يدعو الموحد الله أن يسلمه من الشرور، لا أن يدعو الله أن يسلم نفسه، فإن الله يُدعى ولا يُدعى له. والاستغناء عن هذا الأمر يكون بالثناء على الله بجميل الصفات وعظيم الذكر.

الثاني: أن في ذلك إيهامًا بأن الله قابل للنقص ودخول الآفة عليه؛ لأنه لا يُدعى بالسلام لأحد إلا لمن كان قابلًا لذلك.

قال شيخ الإسلام منبهًا على الأمرين:

«إن (السلام) إنما يطلب:

- لمن يحتاج إليه.

- والله هو (السلام)، فالسلام يطلب منه لا يطلب له، بل يُثنى عليه»[1].

وتضمن هذا الباب التأدب مع الله عز وجل في مخاطبته بالألفاظ التي تليق بجلاله وإن لم يقصد معناها، فإن ما تقدم تعليله من النهي عن اللفظ

(١) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٥٥٥).

المذكور لم يُرِدْ قائلها من الصحابة معناها قطعًا، وإنما أرادوا التحية كما سيأتي الكلام عليه، لكن الشريعة سدت كل لفظ موهم يتضمن الخلل في الاعتقاد.

وأما معنى السلام المطلوب عند التحية فله قولان مشهوران عند أهل العلم:

القول الأول: أن السلام اسم من أسماء الله تعالى، قال تعالى: ﴿ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ﴾ [الحشر: ٢٣]، ومعنى «السلام»: السالم من كل نقص وعيب في ذاته وصفاته وأفعاله، والمسلِّم عباده من كل سوء، ومعطيهم السلام، فلا يقال: «السلام على الله هنا»؛ لأجل هذا المعنى.

فتصبح التحية هنا أن اسم السلام عليكم، والسلام هنا هو الله عز وجل. ومعنى الكلام: نزلت بركة اسمه عليكم، وحلت عليكم، ونحو هذا.

القول الثاني: أن السلام بمعنى السلامة من النقص والآفات.

ورجح ابن القيم القولين، فقال: «الحقّ في مجموع القولين، فكل منهما بعض الحق، والصواب في مجموعهما...، والمقام لما كان مقام طلب السلامة التي هي أهمّ عند الرجل، أتى في طلبها بصيغة اسم من أسماء الله تعالى، وهو السلام الذي تطلب منه السلامة، فتضمن معنيين أحدهما: ذكر الله، والثاني طلب السلامة، وهو مقصود المسلم»[1].

قوله: [في الصحيح عن ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: كُنّا إذا كُنّا مع النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الصلاة]

---

(١) «بدائع الفوائد» (٢/ ١٤٣).

الحديث في «الصحيحين»، واللفظ للبخاري[١]. وهذا التسليم كان يقع منهم أثناء الصلاة، وهذا كان في أول الإسلام كما نبه على ذلك ابن تيمية[٢].

قوله: [قلنا: السلام على الله من عباده، السلام على فلان]

وفي لفظ: «السلام على الله قبل عباده»، وظاهر هذا أنهم يُريدون التحية، ولا يقصدون به الدعاء لله، أو أن الله قابل للنقص، لعلمهم أن الله غني عن عباده، وأنه متنزه عن النقص بكل حال.

وقصدهم صحيح، وهو إرادتهم التحية لله، لكن لفظهم غير صحيح؛ لما تقدم.

قوله: [فقال النبي ﷺ: لا تقولوا السلام على الله، فإن الله هو السلام»]

قوله: «**لا تقولوا**» ظاهره التحريم، فإن «**لا**» الناهية تفيد التحريم. وقد نصّ شيخ الإسلام على أنه لفظ محرم لا يجوز[٣].

فنهاهم النبي ﷺ عن هذا اللفظ لما يوهم من المعنى الفاسد، وقال لهم: «إن الله هو السلام»، فالسلام يطلب منه، ولا يطلب له، فالسلام يُطلب لمن يحتاج إليه، والله لا حاجة له في ذلك. وهذا مما يدلّ على تحريم هذا اللفظ على الله.

ولم يتركهم النبي ﷺ على ما قالوه، بل أرشدهم إلى البديل، وهو الثناء على الله فقال: «**إن الله هو السلام، فإذا قعد أحدكم فليقل: التحيات لله، والصلوات، والطيبات**». الطيبات: العبادات المالية، مختصة ومستحقة

---

(١) البخاري (٨٣٥)، ومسلم ٥٥ - (٤٠٢).

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٥٥٥). (٣) «مجموع الفتاوى» (٢١/ ١٦٢).

لله تعالـى.

ثـم يسـلمون علـى الخلـق بقولـه: «**السـلام عليـك أيهـا النبـي ورحمـة الله وبركاتـه، السـلام علينـا وعلـى عبـاد الله الصالحيـن**».

ومن فوائد الحديث:

الفائـدة الأولـى: بيـان مـا يسـتحقه الله مـن الثنـاء والاسـتغناء عـن الخلـق بأنـه يُطلـب منـه، ولا يُطلـب لـه.

الفائـدة الثانيـة: بيـان حاجـة المخلـوق إلـى السـلام مهمـا كانـت مكانتـه، فـإذا كان يُسـلم علـى محمـد والملائكـة كجبريـل وميكائيـل، دل ذلـك علـى أنهـم محتاجـون إلـى السـلامة، ويُدعـى لهـم بذلـك، فكيـف يُتـرك بعـد ذلـك دعـاء الله إلـى دعـاء المخلوقيـن؟!

الفائـدة الثالثـة: أن الـكلام المحـرم في الصـلاة مـن الجاهـل لا يبطلهـا؛ فلـم يأمرهـم النبـي ﷺ بالإعـادة.

باب (٥٢)

قول: اللهم اغفر لي إن شئت

في الصحيح عن أَبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يقل أحدكم: اللهمّ اغفر لي إن شئت، ارحمني إن شئت، ارزقني إن شئت؛ وليعزم مسألته، إنه يفعل ما يشاء لا مكره له».

ولمسلم: «وليعظِّمِ الرغبة، فإن الله لا يتعاظمُهُ شيءٌ أعطاه».

قوله: [باب قول: اللهم اغفر لي إن شئت]

أي: ما جاء من النهي في ذلك، لقول المصنف في مسائله: «النهي عن الاستثناء في الدعاء»[(١)].

ووجه إدخال هذا الباب في كتاب التوحيد من وجهين:

الأول: أن الاستثناء «يتضمن أن هذا المطلوب إن حصل، وإلا استُغنِي عنه، ومن كان هذا حاله لم يُتحقق من حاله الافتقار والاضطرار الذي هو روح عبادة الدعاء»[(٢)]، وكان ذلك خللاً في توحيد الألوهية عند العبد؛ فإنه معلوم بالاضطرار أنه لا أحد يستغني عن فضل الله وجوده وكرمه طرفة عين.

الثاني: أن المستثني بالمشيئة خشي إيهام الإكراه على ربه، والله لا مكره له فإنه يفعل ما يشاء، وهذا التوهم يوجب خللًا في توحيد الربوبية، فإن من تمام الربوبية أن يفعل ما يشاء في ملكه بلا إكراه.

قوله: [في الصحيح عن أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ]

---

(١) «كتاب التوحيد» (ص١٠٣).

(٢) «المفهم» للقرطبي (٧/ ٢٩).

أي: في صحيح البخاري ومسلم واللفظ للبخاري[(١)].

قوله: [عن النبي ﷺ أنه قال: لا يقل أحدكم: اللهم اغفر لي إن شئت، ارحمني إن شئت، ارزقني إن شئت]

قوله: «لا» للنهي، وهي للتحريم أو للكراهة؟ على قولين:

القول الأول: التحريم، وبه جزم ابن عبد البر فقال: «فلا يجوز لأحد أن يقول: (اللهم أعطني كذا إن شئت)، و(ارحمني إن شئت)، و(تجاوز عني، وهَبْ لي من الخير إن شئت من أمر الدين والدنيا)؛ لنهي رسول الله ﷺ عن ذلك، ولأنه كلام مستحيل لا وجه له؛ لأنه لا يفعل إلا ما شاء لا شريك له»[(٢)]. وإليه ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية[(٣)]، ومن المعاصرين ابن عثيمين[(٤)]، ودليلهم ظاهر الحديث وما عُلل به.

القول الثاني: أنه يُكره ولا يحرم، وإليه ذهب النووي، ورجحه العراقي، وابن حجر، والزرقاني[(٥)]، واستدلوا بحديث الاستخارة؛ إذ فيه التعليق.

والراجح القول الأول، وهو القول بالتحريم. أما الجواب عن حديث الاستخارة، فيقال: إن هناك فرقًا بين الاستخارة وبين الاستثناء المذكور، فإن دعاء الاستخارة المعلق «بعلم الله وإرادته، هو في الأمور المعينة التي

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٧٧) عن همام عن أبي هريرة، ومسلم ٨ - (٢٦٧٩) عن العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة.

(٢) «التمهيد» (١٩/ ٤٩).

(٣) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٧١٤).

(٤) «القول المفيد» (٢/ ٣٣١).

(٥) انظر: «الأذكار» للنووي (ص٣٦٧)، و«طرح التثريب» (٣/ ١١٧)، و«فتح الباري» (١١/ ١٤٠)، و«شرح الموطأ» للزرقاني (٢/ ٤٤).

لا يدري العبد من عاقبتها ومصلحتها، وأما حديث الباب فهو من الأمور التي يعلم مصلحتها، بل ضرورتها، وحاجة كل عبد إليها، وهي مغفرة الله ورحمته ونحوها، فإن العبد يسألها، ويطلبها من ربه طلبًا جازمًا، لا معلقًا بالمشيئة وغيرها؛ لأنه مأمور ومحتم عليه السعي فيها، وفي جميع ما يتوسل به إليها»[(١)].

قوله: [وليعزم مسألته]

ليعزم: من «**العزم**»، وهو شدة الطلب مع الجزم واليقين بتحقيقه، ومنه: ﴿أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، أي: أولو الشدة والقوة.

وعزم المسألة هنا؛ قيل: حسن الظن بالله في الإجابة.

وقيل: معناه الاجتهاد والإلحاح في الدعاء.

ولا يقل: «إن شئت» كالمستثني، ولكن دعاء البائس الفقير. قاله الداودي[(٢)].

فالنهي عن الاستثناء في الدعاء له عدة أسباب:

الأول: أنه إذا لم يكن جازمًا لم يكن رجاؤه صادقًا قويًا؛ لأن الباعث على الدعاء هو الرجاء، فإذا كان الغالب على قلب الداعي أنه لا يجاب لم يكن رجاؤه صادقًا، فلا يخلص الدعاء، ولا يتحقق منه الإلحاح في الطلب؛ لأنه لم يتحقق الباعث عليه، والداعي إنما يجاب تصديقًا لرجائه، فإذا لم يصدق رجاؤه لم يستوجب أن يجاب.

الثاني: أن عدم الجزم فيه سوء ظن بالله تعالى؛ «لأن الداعي إذا لم يدع

---

(١) ذكر هذا الفرق السعدي في كتابه «بهجة قلوب الأبرار» (ص١٥٨).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ١٤٠).

ربه على يقين أنه يجيبه، فعدم إجابته إما لعجز المدعو، أو بخله، أو عدم علمه بالابتهال... وكل هذا محال على الله تعالى»[١].

الثالث: أن هذا الاستثناء فيه إشعار بالاستغناء عن فضل الله، وهذا فعل أهل التكبر والإعراض عن الله جل وعلا؛ فإن العبد المضطر إلى ربه لا يفعل ذلك، وهذا خلاف العبودية؛ وهو أن يُظهر فاقته وحاجته لربه.

قوله: [إنه يفعل ما يشاء لا مكره له]

وهذا داخل في سوء الظن بالله كما تقدم، فكأن المستثني بالمشيئة خشي إيهام الإكراه على ربه، والله جل وعلا يفعل ما يشاء ولا مكره له، فإن الذي يحتاج إلى التعليق بالمشيئة إذا ما كان المطلوب منه يتأتى إكراهه على الشيء فيخفف الأمر عليه ويعلم بأنه لا يطلب منه ذلك الشيء إلا برضاه، وأما الله سبحانه فهو منزه عن ذلك، فإنه لا يفعل إلا ما يشاء؛ فليس للتعليق فائدة.

قال ابن بطال المالكي: فيه دليل على:

١- أنه ينبغي للمؤمن أن يجتهد في الدعاء.

٢- أن يكون على رجاء من الإجابة.

٣- أن لا يقنط من رحمة الله؛ لأنه يدعو كريمًا[٢].

قال ابن عيينة: لا يمنعن أحدًا الدعاء ما يعلم من نفسه، يعني من التقصير، فإن الله تعالى قد أجاب دعاء شر خلقه، وهو إبليس، حين قال: ﴿رَبِّ فَأَنظِرۡنِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ﴾ [الحجر: ٣٦].

وفي الترمذي عن أبي هريرة مرفوعًا: «ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة،

---

(١) فيض القدير (١/ ٢٢٨).

(٢) «شرح البخاري» لابن بطال (١٠/ ٩٩).

واعلموا أن الله لا يستجيب دعاء من قلبٍ غافلٍ لاهٍ»[(١)].

قوله: [ولمسلم: «وليعظم الرغبة»]

أي: يبالغ في ذلك بتكرار الدعاء والإلحاح فيه، فيكون بمعنى: «وليعزم في المسألة».

ويحتمل أن يراد به الأمر بطلب الشيء العظيم الكثير، ويؤيده ما في آخر هذه الرواية «فإن الله لا يتعاظمه شيء».

قوله: [فإن الله لا يتعاظمه شيء أعطاه]

وهذا السبب الرابع: أنه خشي من أن يتعاظم الله شيء، والله تعالى كريم، بل أكرم الأكرمين لا بخل عنده.

وهنا مسائل:

الأولى: أن تعليق الدعاء بالمشيئة؛ الأصل فيه أنه خلاف أدب الدعاء، والله لا مكره له على إجابة الدعاء حتى تعلقه بالمشيئة، وهذا بخلاف ما يعد به المؤمن نفسه، ينبغي له تعليقه على مشيئة الله تعالى؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣-٢٤].

الثانية: إن كان تعليقه المشيئة ليس المقصود به التعليق، إنما المقصود به التبرك، فهذا لا بأس به، وهو مفهوم قول الداودي؛ حيث ذكر أنه إذا قالها على سبيل التبرك لا يمنع، وهو جيد، قاله الحافظ[(٢)].

الثالثة: إذا كان الاستثناء على جهة الغَيْبَة فلا بأس به، فلو قال: غَفَرَ

---

(١) الترمذي (٣٤٧٩)، وحسنه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٥٩٤).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ١٤٠).

الله له إن شاء الله، كان هذا أخف من التعليق بالمواجهة: اللهم اغفر لي إن شئت، اللهم ارحمني إن شئت؛ لأنَّ المخاطبة تقتضي الذل والتقرب إلى الله بما يحبه من نعوت جلاله وصفاته ومدحه سبحانه والثناء عليه.

الرابعة: في الجمع بين حديث الباب وحديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ دخل على أعرابي يعوده، قال: وكان النبي ﷺ إذا دخل على مريض يعوده قال: «لا بأس، طهور إن شاء الله...»[1].

فإذا كان المراد الخبر فلا يعارض الدعاء بقول القائل: «اللهم اغفر لي إن شئت، اللهم ارحمني إن شئت»؛ لأنَّ النبي ﷺ عَلَّقَ الخبر بالمشيئة فقال: «طَهُورٌ إِنْ شَاءَ الله»، كما قال: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧]، وكقوله: ﴿ٱدْخُلُواْ مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [يوسف: ٩٩].

وقوله: «**إن شاء الله**» هذه جملة خبرية، وليست جملة دعائية؛ لأن الدعاء ينبغي للإنسان أن يجزم به؛ لنهي النبي أن يقول الرجل: «اللهم اغفر لي إن شئت، اللهم ارحمني إن شئت».

قال ابن عثيمين: «(لا بأس، طهور إن شاء الله)؛ فهذا من باب الرجاء، وهو خبر يعني: أرجو أن يكون هذا طهورًا، وأيضًا لم يكن بلفظ المخاطبة ما قال: (إن شئت)، قال: (إن شاء الله)، واللفظ بغير المخاطبة أهون وقعًا من اللفظ الذي يأتي بالمخاطبة»[2].

وقال العلامة البراك: «فهذا الأسلوب أسلوب خبر، والخبر في مثل هذا يحسن تعليقه على المشيئة، مثال ذلك أن تقول: «فلان رحمه الله»،

---

(١) رواه البخاري (٣٦١٦).

(٢) «شرح رياض الصالحين» (٦/ ٤٩٢).

أو «اللهم ارحمه»، فلا يصح أن تُقيّد ذلك بالمشيئة. بخلاف ما إذا قلت: «فلان مرحوم»، أو «فلان في الجنّة»، فإنه لا بدّ من التقييد بالمشيئة؛ لأن الأوّل دعاء، والثاني خبر، ولا يملك الإنسان الإخبار عن الغيب، فإن أخبر عمّا يرجوه وجب تقييد ذلك بالمشيئة».

وقول الشيخ عبد الرحمن البراك: إن قوله في الحديث: «لا بأس طهور إن شاء الله» خبر، وليس دعاء؛ يختلف مع رأي الحافظ ابن حجر؛ حيث قال: «وقوله: (إن شاء الله) يدل على أن قوله: (طهور) دعاء لا خبر»[1].

والأظهر أنه خبر؛ لأن أصل الدعاء لا يعلق بالمشيئة، وهو نظير قوله ﷺ: «ما يصيب المسلم، من نصب ولا وصب، ولا هم ولا حَزَن، ولا أذى ولا غم، حتى الشوكة يُشاكها، إلا كفَّر الله بها من خطاياه»[2]. وهذا خبر فقوله: «إلّا كفر» هو بمنزلة «طهور»، والله أعلم.

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١١٩).
(٢) البخاري (٥٦٤١)، ومسلم ٥٢ - (٢٥٧٣).

باب (٥٣)

لا يقول: عَبْدي وأَمَتي

في الصحيح عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن رسول الله ﷺ قال: «لا يَقُلْ أحدكم: أَطعِمْ ربَّك، وَضِّئْ ربَّك، وليقل: سيدي ومولاي. ولا يقل: عبدي وأمتي، وليقل: فتاي، وفتاتي، وغلامي».

قوله: [باب لا يقول: عبدي وأمتي]

وجه إدخال هذا الباب في كتاب التوحيد ظاهر، وهو ما قد يفهم من مخاطبة السّيد بمخاطبة العبد لربّه، والرّب لعبده، وإن لم يكن ذلك مقصودًا؛ إذ يحصل بذلك المضاهاة في الألفاظ. ومعلوم أن تحقيق التوحيد كما يكون في المعاني يكون في الألفاظ؛ قال المصنف في مسائله: «التنبيه للمراد، وهو تحقيق التوحيد حتى في الألفاظ»[(١)].

قال الخطابي: «سبب المنع أن الإنسان مربوب متعبد بإخلاص التوحيد لله وترك الإشراك معه، فكره له المضاهاة في الاسم لئلا يدخل في معنى الشرك»[(٢)].

وقد جاء تعليل ذلك صريحًا في رواية عند أحمد بسند صحيح قال: «وليقل المملوك: (سيدي) و(سيدتي)، كلكم عبد، والرب الله عز وجل»[(٣)].

قال ابن القيم: «نهى النبي ﷺ الرجل أن يقول لغلامه وجاريته: (عبدي)،

---

(١) «كتاب التوحيد» (ص٣٠٤).

(٢) «أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري» للخطابي (٢/ ١٢٧١).

(٣) أخرجه أحمد (٩٤٥١)، وأبو داود (٤٩٧٥)، والنسائي في «الكبرى» (١٠٠٠١)، بسند صحيح عن ابن سيرين، عن أبي هريرة.

و(أمتي)، ولكن يقول: (فتاي)، و(فتاتي)، ونهى أن يقول لغلامه: (وضئ ربك)، (أطعم ربك)، سدًّا لذريعة الشرك في اللفظ والمعنى، وإن كان الرب هاهنا هو المالك، كربِّ الدار، وربِّ الإبل؛ فعدل عن لفظ العبد والأَمة إلى لفظ الفتى والفتاة، ومنع من إطلاق لفظ الرب على السيد، حماية لجانب التوحيد وسدًّا لذريعة الشرك»(١).

وما قرره ابن القيم هو ما عليه السابقون، كالطحاوي(٢)، والخطابي(٣)، والبغوي(٤)، وممن تأخر أيضًا كالحافظ ابن حجر(٥) رحم الله الجميع.

قوله: [في الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال]

«**الصحيح**»، أي: البخاري ومسلم من حديث همام بن منبه، عن أبي هريرة(٦).

قوله: [لا يقل أحدكم: أَطعمْ ربك، وضِّئ ربك]

والرواية التي في «الصحيحين» فيها لفظ: «**اسقِ ربك**»، وقد ذكر أهل العلم أن ذكر السقي والإطعام والوضوء أمثلة، والمقصود بالنهي عن استعمال لفظ الرب، وإنما ذكرت هذه الأمور لغلبة استعمالها في المخاطبات، لا من باب التخصيص، ويؤيده رواية أحمد المتقدمة: «ولا يقولن المملوك: (ربي) و(ربتي)».

ولفظ الربّ يأتي على صور:

---

(١) «إعلام الموقعين» (٣/ ١٢٠). (٢) «شرح معاني الآثار» (٤/ ٢٣٤).
(٣) «أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري» للخطابي (٢/ ١٢٧١).
(٤) انظر: «شرح السنة» (١٢/ ٣٥٠). (٥) «فتح الباري» (٥/ ١٧٩).
(٦) البخاري (٢٥٥٢)، ومسلم ١٥ - (٢٢٤٩).

الصورة الأولى: أن يأتي اللفظ مطلقًا بلا إضافة، فيقال: «الرب» أو «رب»، فقد تقدم معنا أنه لا يجوز إطلاقه على أحد؛ قال ابن بطال: «لا يجوز أن يقال لأحد غير الله: (رب)، كما لا يجوز أن يقال له: (إله)»[١]. وذلك منه أن هذا اللفظ مختصّ بالله لا يشاركه فيه أحد، أو هو غالبًا ما يطلق على الله، فلا يجوز أيضًا إطلاقه على غير الله.

الصورة الثانية: أن يأتي بالإضافة، أي: أن يأتي مقيدًا؛ فهذا قد يطلق على الله، وقد يطلق على العبد، فيقال في حق الله خاصة: «رب العالمين»، ويقال في حق العبد كما في سورة يوسف: ﴿ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ﴾ [يوسف: ٤٢]، وهذه الصورة فيها خلاف:

- أكثر أهل العلم على جوازه؛ لأن الإضافة الثانية يقصد بها السيد، فهذا يجوز إطلاقه[٢] كما في قوله تعالى حكاية عن يوسف ﷺ: ﴿ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ﴾، وقوله ﴿ٱرۡجِعۡ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ [يوسف: ٥٠]، وقوله عليه الصلاة والسلام في أشراط الساعة: «أن تلد الأمة ربها»[٣].

- وذهب بعضهم كابن حزم[٤] إلى المنع منه لحديث الباب... وأجاب

(١) انظر: «فتح الباري» (٥/ ١٧٩).

(٢) أشار ابن تيمية إلى هذا الضابط في إطلاق لفظ الرب بالإضافة في «الجواب الصحيح» (٣/ ٤٥٣).

(٣) أخرجه البخاري (٥٠)، ومسلم ٥ - (٩).

(٤) انظر: «المحلى» (٩/ ٢٥٠)؛ حيث قال ابن حزم: «فإن احتجّ محتجّ بقول يوسف عليه الصلاة والسلام: ﴿إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَ﴾، وقوله: ﴿ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ﴾، فتلك شريعة، وهذه أخرى، وتلك لغة، وهذه أخرى، وقد كان هذا مباحًا عندنا وفي شريعتنا حتى نهى رسول الله ﷺ عن ذلك». انتهى.

عن الآية بأنها من باب شرع من قبلنا، وممن ذهب إلى المنع أيضًا شيخ الإسلام؛ فقال: «ولهذا مُنع في شريعتنا من إضافة الرب إلى المكلفين، كما قال ﷺ: (لا يقل أحدكم: اسقِ ربك، أَطعمْ ربك)»[١].

قلت: ويرده حديث رسول الله المتقدم: «أن تلد الأمة ربها».

أما الجواب عن حديث الباب؛ فلأهل العلم جوابان مشهوران حكاهما النووي[٢]:

١- أن النهي للكراهة وليس للتحريم، وهو توجيه أكثر الشراح والفقهاء.

٢- أن النهي هو عن اتخاذ ذلك عادة، وليس عن استعماله أحيانًا، وأن المقصود بالنهي تهذيب اللسان، وصونه عن الألفاظ الموهمة، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا﴾ [البقرة: ١٠٤]، وقوله ﷺ «لا تسمّوا العنب الكرم، فإن الكرم الرجل المسلم»[٣]. وهو قول أبي العباس القرطبي[٤].

وسبب الكراهة تقدم ذكره في أول الباب، وهو المشابهة في إطلاق هذا اللفظ على الله جلّ وعلا، فيمنع منه لقطع ذريعة المضاهاة. قال الخطابي: «سبب المنع أن الإنسان مربوب متعبد بإخلاص التوحيد لله، وترك الإشراك معه، فكره له المضاهاة في الاسم لئلا يدخل في معنى الشرك».

الصورة الثالثة: أن يأتي مضافًا إلى غير الإنسان فهذا جائز، ولم أر فيه

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٩/ ٣٤١).
(٢) قاله النووي في «شرح مسلم» (١٥/ ٦):
(٣) البخاري (٦١٨٢)، ومسلم ٨ - (٢٢٤٧)، واللفظ له.
(٤) «المفهم» (٥/ ٥٥٢).

خلافًا بين أهل العلم[١]، كقوله ﷺ في اللقطة: «فإن جاء ربُّها فأدِّها إليه»، وكما قال في غير حديث: «رب المال»[٢].

قوله: [وليقل: سيدي ومولاي]

وزاد مسلم في رواية: «ولا يقل العبد لسيده: (مولاي)». وزاد أبو معاوية على وكيع: «فإنّ مولاكم الله عز وجل»[٣].

وفي ثبوت هذه الزيادة نظر بيّنها الحافظ ابن حجر بقوله: «بيّن مسلم الاختلاف في ذلك على الأعمش، وأن منهم من ذكر هذه الزيادة، ومنهم من حذفها. وقال عياض: حَذْفُها أصحّ. وقال القرطبي: المشهور حذفها»[٤].

ووجه المخالفة من جهتين:

الأولى: أن مقتضى ظاهر هذه الزيادة أن إطلاق السيد أسهل من إطلاق المولى، وهو خلاف المتعارف، فإن المولى يطلق على أوجه متعددة، منها: الأسفل، والأعلى. والسيد لا يطلق إلا على الأعلى، فكان إطلاق «المولى» أسهل وأقرب إلى عدم الكراهة، فإذا جاز إطلاق لفظ «السيد» على سيد العبد، فمن باب أولى أن يجوز إطلاق لفظ «المولى» عليه، لا أنه يمنع منه[٥].

الثانية: مخالفته الصريحة لحديث الباب، وهو متفق عليه في جواز

---

(١) انظر: «شرح معاني الآثار» (٤/ ٢٣٤).

(٢) مثاله ما أخرجه البخاري (١٤١٢)، ومسلم ٦١ - (١٥٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال النبي ﷺ: «لا تقوم الساعة حتى يكثر فيكم المال، فيفيض حتى يُهِمَّ ربَّ المال مَنْ يقبل صدقته، وحتى يعرضَه، فيقول الذي يعرضه عليه: لا أَرَبَ لي».

(٣) مسلم ١٤ - (٢٢٤٩).

(٤) «فتح الباري» (٥/ ١٧٩).

(٥) انظر: المصدر السابق، و«السلسلة الصحيحة» للألباني (٢/ ٤٣٧).

إطلاق لفظ المولى.

ولا يمكن الجمع بينها وبين الرواية الأولى لاتحاد المخرج، بخلاف ما لو كانت الروايتان قد جاءتا من طريقين مختلفين، فحينها يمكن الجمع بينهما بأن نقول إنّ النهي في الرواية الثانية للتنزيه، بدليل الأمر في الرواية الأولى؛ ولذا رجّح أهل العلم ضعفها، ولم يسلكوا معها مسلك الجمع لتعذّره، قال أبو العباس القرطبي: «وإنما صرنا للترجيح للتعارض بين الحديثين، فإنَّ الأول يقتضي إباحة قول العبد: مولاي. والثاني يقتضي منعه من ذلك، والجمع متعذر، والعلم بالتاريخ مفقود، فلم يَبقَ إلا الترجيح؛ كما ذكرناه»[١].

وفي الحديث جواز إطلاق لفظة السيد، وعن مالك تخصيص الكراهة بالنداء، فيكره أن يقول: يا سيدي، ولا يكره في غير النداء، وظاهر الرواية الإطلاق، ويجوز استخدام لفظ السيد مع أنه اسم لله دون الرب لاختصاص لفظة الرب بالله، أو أن الأغلب استعماله لله بخلاف السيد؛ فإنه من الأسماء المشتركة، ومعنى السيد هنا الملك المقيِّد لمن تحت يده مع تصرفه فيه.

قال الخطابي: «إنما أطلقه؛ لأن مرجع السيادة إلى معنى الرئاسة على مَن تحت يده، والسياسة له، وحسن التدبير لأمره، ولذلك سُمي الزوج سيدًا»، ثم ذكر الخطابي أنه لا يجوز الإطلاق في لفظ السيد؛ لأنّ إطلاقه خاص بالله، فقال: «ولكن لا يقال: السيد، ولا المولى على الإطلاق من غير إضافة إلا في صفة الله تعالى»[٢].

---

(١) «المفهم» (٥/ ٥٥٤).

(٢) «أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري» (٢/ ١٢٧١).

وفي الحديث أيضًا جواز إطلاق لفظة المولى؛ قال الخطابي: «وأما المولى فكثير التصرف في الوجوه المختلفة من ولي، وناصر، وغير ذلك»[(١)].

وأصل كلمة «مولاي» يقصد بها الناصر والمعين، ولها إطلاقان:

الأول: إطلاق خاص لا يجوز إلا لله، وهو إعطاء الملقب بها جميع صفات الكمال المتعلقة بهذا اللفظ. فإذا كان يقصد بها هذا المعنى فإنه لا يجوز إلا لله تعالى، كما تقدم من كلام الخطابي، ولله على خلقه ولايتان:

أ- ولاية عامة بمعنى التدبير والتصريف كما في قوله ﷻ: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۚ﴾ [الأنعام: ٦٢]؛ فهذا يشمل جميع الخلق.

ب- ولاية خاصة بمعنى الناصر والمعين سبحانه، كما جاء عن النبي ﷺ أنه قال في غزوة أحد لعمر بن الخطاب: «قُلْ لهم: الله مولانا، ولا مولى لكم»[(٢)]، وهذا لا يكون إلا لأوليائه المؤمنين.

الثاني: إطلاق مقيد مضاف، وهي الولاية المقيدة المضافة، فهذه تكون لغير الله، ولها في اللغة معانٍ كثيرة، منها الناصر، والمتولي للأمور، والسيد، والعتيق. فإن قيل: اسما السيد والمولى من أسماء الله، فكيف جاز إطلاقها على غير الله؟

الجواب: قد تقدم تفصيل ذلك في باب سابق، وهو أنه إذا كانت الأسماء مشتركة تطلق على الله وعلى خلقه، ولم يُلاحظ فيها معنى الصفة، بل قصد العلمية فقط؛ فإنه يجوز أن يسمى به العبد ولو كان محلى بأل؛ لأنه معنى كلي تتفاوت فيه أفراده كالملك، والعزيز، والجبار.

(١) المرجع السابق.

(٢) البخاري (٣٠٣٩).

وخلاصة ما تقدم أن إطلاق ألفاظ التمليك للمالك على مراتب:

الأولى: لا يجوز إطلاقه، وهو لفظ الرب بلا إضافة.

الثانية: يكره إطلاقه بالإضافة خشية توهم المراد من اللفظ.

الثالثة: جواز إطلاق السيد ومولاي.

وسوف يأتي تفصيل كلمة السيد في باب مستقل.

فائدة: قال أبو العباس القرطبي في الفرق بين الرب والسيد: «لأن الربَّ من أسماء الله تعالى المستعملة بالاتفاق. واختلف في السَّيِّد؛ هل هو من أسماء الله تعالى أم لا؟ فإذا قلنا: ليس من أسمائه فالفرق واضح؛ إذ لا التباس، ولا إشكال يلزم من إطلاقه، كما يلزم من إطلاق الرَّبِّ. وإذا قلنا: إنه من أسمائه؛ فليس في الشهرة والاستعمال كلفظ: الربِّ؛ فيحصل الفرق بذلك»[(١)].

قوله: [ولا يقل: عبدي وأَمتي]

اختلف أهل العلم في هذا اللفظ:

فقيل بالكراهة، وهو قول أكثر أهل العلم، وهو الراجح؛ قال الإمام الطبري في الحديث: «ليس بنهي تحريم، ولكن نهي تكره»[(٢)].

وقال ابن بطال: «وجائز أن يقول الرجل: (عبدي)، و(أَمتي)؛ لأن القرآن قد نطق بذلك في قوله: ﴿وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنۡ عِبَادِكُمۡ وَإِمَآئِكُمۡ﴾ [النور: ٣٢]، وإنما نهى ﷺ عن ذلك على سبيل التطاول والغلظة، لا على سبيل التحريم»[(٣)].

(١) «المفهم» (٥/ ٥٥٤). (٢) «تهذيب الآثار»، مسند عمر (١/ ٤٣٦).
(٣) «شرح البخاري» لابن بطال (٧/ ٦٨).

وقال ابن عثيمين: «اتفق العلماء على أن كراهة عبدي وأمتي للتنزيه حتى أهل الظاهر، ويستدل بقوله تعالى: ﴿وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾ على أن المنهي هو السيد خشية التطاول. أما غيره فلا؛ لأنه إنما يقصد التعريف غالبًا»[(١)].

وفي نقله الاتفاق نظر، وخاصة عن أهل الظاهر؛ فقد منع ابن حزم من إضافة لفظ العبودية إلى نفسه، فيقول: «هذا عبدي»، وأما إذا قال: «هذا عبدك» فلا بأس[(٢)].

وسبب النهي كما تقدم أن لفظ «عبدي» و«أمتي» فيه مشابهة العبودية التي يستحقها الله تعالى وحده مع ما فيه من تعظيم المخلوق مما لا يستحقه. وقيل: إن سبب النهي هو من باب التطاول على الرقيق، وهو ظاهر تبويب البخاري؛ حيث قال: (باب كراهية التطاول على الرقيق، وقوله: عبدي أو أَمتي)[(٣)]، وإليه ذهب الطحاوي[(٤)]، وابن بطال[(٥)]، وغيرهما.

قال الخطابي: «المعنى في ذلك كله راجع إلى البراءة من الكبر، والتزام الذلّ والخضوع لله عز وجل، وهو الذي يليق بالمربوب قوله: وليقل فتاي، وفتاتي وغلامي»[(٦)].

وقال البغوي: «ومنع السيد من أن يقول: (عبدي)؛ لأن هذا الاسم من باب المضاف، ومقتضاه العبودية له، وصاحبه عبد لله، متعبد بأمره ونهيه،

---

(١) «مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين» (٧/ ٢٧٤).

(٢) «المحلى» (٨/ ٢٥٨).

(٣) «صحيح البخاري» (٣/ ١٤٩).

(٤) «شرح مشكل الآثار» (٤/ ٢٢٩)

(٥) «شرح معاني الآثار» (٤/ ٢٢٩)، و«شرح البخاري» لابن بطال (٧/ ٦٨).

(٦) «أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري» (٢/ ١٢٧٢).

فإدخال مملوكه تحت هذا الاسم يوهم التشريك»[١].

قوله: [وليقل: فتاي، وفتاتي، وغلامي]

زاد مسلم في رواية: «وجاريتي»[٢].

أرشد ﷺ إلى ما يؤدي المعنى مع السلامة من التعاظم؛ لأن لفظ الفتى والغلام ليس دالًّا على محض الملك كدلالة العبد، فقد كثر استعمال الفتى في الحرّ، وكذلك الغلام والجارية؛ قال النووي: «المراد بالنهي من استعمله على جهة التعاظم، لا من أراد التعريف»[٣].

---

(١) «شرح السنة» (١٢/ ٣٥١).

(٢) مسلم ١٣ - (٢٢٤٩).

(٣) «شرح مسلم» (١٥/ ٧).

باب (٥٤)
لا يُرَدّ مَن سأل بالله

عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله ﷺ: «من استعاذ بالله فأعيذوه، ومن سأل بالله فأعطوه، ومن دعاكم فأجيبوه، ومن صنع إليكم معروفًا فكافئوه، فإن لم تجدوا ما تكافئونه فادعوا له حتى تروا أنكم قد كافأتموه». رواه أبو داود، والنسائي بسند صحيح.

قوله: [لا يرد من سأل الله]

تقدم الكلام على سؤال المخلوقين، وأنه منهي عنه في الجملة، لكن الكلام هنا فيمن سأل غيره بالله أنه لا يُرد، لأن في رده نقص تعظيم الله. وهذا وجه ذكره في كتاب التوحيد.

والسائل بالله قد تجب إجابته، وقد لا تجب، وهما على قسمين إجمالًا:

القسم الأول: أن يسأل بالله ما له بحق، فهذا تجب إجابته وتتعين، كأن يسأل فقير زكاةً من غني، أو مضطر لمال لمن عنده فضل مال، أو يطلب دَيْنه فيقول: «أسألك بالله أن توفيني ديني»، ونحو ذلك.

وقريب منه أن يسأل بالله لظالم لكفِّ ظلمه، أو أي أمر ونهي شرعي يطلب من المسؤول فإنه يجب عليه.

فالأول: وجب لحق المخلوق، والثاني: وجب لحق الله مع تضمنه السؤال بالله فتأكد الوجوب.

القسم الثاني: أن يسأل بالله فيما ليس له بحق، وهذا على قسمين:

١- أن يسأل بلا ضرر على المسؤول مع قدرته على الإعطاء، فهذا

فيه خلاف؛ فقيل: يُستحب إجابته، ويكره رده، وهو مذهب علماء الشافعية؛ نص عليه الهيتمي[(١)]، وهو قول ابن قدامة من الحنابلة؛ حيث قال: «يستحب إجابة من سأل بالله»[(٢)]، وحُمل حديث الباب على الاستحباب. وممن ذهب إلى الاستحباب من المعاصرين ابن باز[(٣)].

وقيل: يجب إعطاؤه؛ لحديث الباب، ولحديث ابن عباس مرفوعًا، وفيه: «... فأخبركم بشر الناس منزلة؟ قلنا: نعم، يا رسول الله. قال: الذي يُسأل بالله العظيم، ولا يُعطي به»[(٤)].

---

(١) «الزواجر» (١/ ٣١٧). (٢) «المغني» (١٣/ ٥٠٤).

(٣) «فتاوى نور على الدرب» (١/ ١٨٤).

(٤) أخرجه أحمد (٢١١٦)، والدارمي (٢٤٤٠)، والنسائي (٢٥٦٩) وغيرهم، وصححه ابن حبان (٦٠٤)، والضياء في «المختارة» (٢٥٩)، والألباني في «الصحيحة» برقم (٢٥٥)، قال العراقي كما في «قوت المغتذي» (١/ ٤٢٤): «ببناء يُسأل للمفعول، وببناء يُعطي للفاعل، هكذا هو مضبوط في الأصول الصحيحة من الترمذي، ووقع في بعض النسخ الصحيحة من سنن النسائي بناؤهما للفاعل؛ أي: أنه يطلب بالله، فإذا سئل به لا يعطي»، قال: «وله وجه صحيح».

واختار السنديّ في حاشيته للنسائي (٥/ ٨٥) الاحتمال الثاني، واستبعد الأول، حيث قال: قوله: «الذي يسأل بالله» على بناء الفاعل، أي الذي يجمع بين القبيحين: أحدهما: السؤال بالله. والثاني: عدم الإعطاء لمن يسأل به تعالى، فما يُراعي حرمة اسمه تعالى في الوقتين جميعًا. وأما جعله مبنيًّا للمفعول، فبعيد، إذ لا صُنْعَ للعبد في أن يسأله السائل بالله، فلا وجه للجمع بينه وبين ترك الإعطاء في هذا المحلّ، والوجه في إفادة ذلك المعنى أن يقال: الذي لا يعطي إذا سئل بالله ونحوه. والله تعالى أعلم. انتهى.

والصحيح أن ما استبعده السنديّ غير مستبعد، فإنّ الاحتمال الأول معناه: أن شرّ الناس هو الذي يُسأل بالله مما يقدر عليه المسؤول، ثم لا يعطيهم ما سألوه بالله

وقال به من المعاصرين ابن عثيمين[(١)]، والألباني[(٢)].

٢- أن يسأل وفيه ضرر على المسؤول أو بأهله، كأن يسأله سرًّا يضر إفشاؤه، أو أن يسأله ما لا يخلّ بقوته، فلا يجب عليه حينئذ إجابته، وذلك لأن الأحكام الشرعية معلقة بالاستطاعة.

أما حكم السؤال بالله فسيأتي كلام المصنف عليه في الباب الذي يلي هذا الباب، وهو محل خلاف بينهم على أقوال:

الأول: أنه يُكره مطلقًا، وهو قول علماء الشافعية؛ لما فيه من التشديد على الناس وإيقاعهم في الحرج[(٣)].

الثاني: الجواز؛ لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١]، ولقوله في حديث الأقرع والأبرص والأعمى الذي تقدم: «أسألك بالذي ردّ عليك بصرك، شاةً أتبلّغ بها في سفري»، وحديث الباب: «من سأل بالله فأعطوه»؛ قال ابن عثيمين: «إذ لو لم يكن السؤال بالله جائزًا لم يكن إعطاء السائل واجبًا؟»[(٤)].

الثالث: فيه تفصيل، وهو إن علم السائل أن المسؤول يستجيب لطلبه جاز، وإن علم أنه قد يرده حرُم السؤال بالله؛ لأنه قد يعرّض المسؤول

ويشهد له باقي النصوص، والله أعلم.

والحاصل أن الاحتمالين صحيحان. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، وهو المستعان، وعليه التكلان.

(١) «القول المفيد» (٢/ ٣٤٩).
(٢) «السلسلة الصحيحة» (١/ ٥١٢).
(٣) «الزواجر» للهيتمي (١/ ٣١٧).
(٤) «القول المفيد» (٢/ ٥١٠).

للوقوع في المخالفة، وهي عدم إعطائه إياه ما سأل، وهو حرام، وما أدى إلى محرّم فهو محرم. قال الحليمي أحد أئمة الشافعية: «ولو سأل الفقير بالله تعالى؛ فإن علم أن المسؤول يهتزّ لإعطائه جاز له ذلك، وإن كان ممّن يتلوّى ويتضجّر، ولا يأمن أن يرده؛ فحرام عليه السؤال بالله تعالى»(١).

والصحيح، والله أعلم، أنه يجوز السؤال بالله؛ لما تقدم من الأدلة، لكن لا يكون ذلك في كل أحواله، وإن علم إجابة المسؤول حتى لا يكون الله عرضة لكل أمر أراده، فإن في ذلك نقصًا لتعظيم الله أيضًا. وهذه المسألة نظير الحلف بالله، فإن الشرع أرشد إلى عدم استخدام اليمين إلا لمصلحة شرعية، ونهى عن استخدام اليمين في كل شيء كالبيع والشراء مثلًا، فيكره أن يكثر العبد من السؤال بالله في كل شيء، وقد يحرم، قال البيهقي: «فينبغي للسائل أن يعظم أسماء الله تعالى، ولا يسأل بشيء منها من عرض الدنيا شيئًا، وينبغي للمسؤول إذا سئل بالله تعالى أن لا يمنع ما استطاع»(٢).

قوله: [عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله ﷺ: من استعاذ بالله فأعيذوه]

تقدم معنى الاستعاذة وحكمها، وهنا فيمن استعاذ بالله أنه يُعاذ. يعني إذا طلب أحد منكم أن تدفعوا عنه شركم، أو شر غيركم بالله، مثل قولك: «يا فلان، بالله عليك أن تدفع عني شر فلان وإيذاءه»، أو «بالله عليك أن تحفظني من شر فلان»؛ فإنه يجب عليك أن تعيذه وتجيبه إلى مطلوبه لتعظيم اسم الله تعالى، ولهذا لما قالت ابنة الجون للرسول ﷺ: أعوذ بالله

---

(١) «إتحاف ذوي المروة والإنافة بما جاء في الصدقة والضيافة» للهيتمي (ص١٧٨)، وقال الهيتمي: «وظاهر كلام المجموع عدم الحرمة مطلقًا، وله وجه ظاهر».

(٢) «شعب الإيمان» (٥/ ١٧٢).

منك، قال لها: «لقد عُذت بعظيم، أو معاذ، الحقي بأهلك»[(١)]. والمعنى: من استعاذ بالله فلا تتعرضوا له، بل أعيذوه، وادفعوا عنه الشر.

قوله: [ومن سأل بالله فأعطوه]

وهو إذا قال السائل: أسألك بالله أن تعطيني كذا، أو تقول لي كذا كما في حديث الأقرع المتقدم: «أسألك بالذي أعطاك اللون الحسن»، أي: أسألك إيمانك بالله، وهو سبب لإعطائه، قال شيخ الإسلام: «وإذا قال السائل لغيره: أسألك بالله؛ فإنما سأله بإيمانه بالله، وذلك سبب لإعطاء من سأله به، فإنه - سبحانه - يحبّ الإحسان إلى الخلق لا سيما إن كان المطلوب كفّ الظلم، فإنه يأمر بالعدل، وينهى عن الظلم، وأمره أعظم الأسباب في حضّ الفاعل، فلا سبب أولى من أن يكون مقتضيًا لمسببه من أمر الله تعالى»[(٢)]. وقد تقدم تفصيل السؤال بالله.

قوله: [ومن دعاكم فأجيبوه]

ظاهر الحديث وجوب إجابة الدعوة في كل دعوة، وهو مذهب الظاهرية؛ لما تفيده «من» الشرطية. وذهب الجمهور إلى الاستحباب سوى دعوة العرس.

قوله: [ومن صنع إليكم معروفًا فكافئوه، فإن لم تجدوا ما تكافئونه فادعوا له حتى تروا أنكم قد كافأتموه]

وفي لفظ: «فإن لم تجدوا فأثنوا عليه خيرًا حتى يعلم أن قد كافأتموه»[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٥٤).
(٢) «قاعدة جليلة» (ص١٠٢).
(٣) أخرجه الروياني في «مسنده» (١٤١٩).

«**معروفًا**» نكَّره النبيُّ ﷺ ليشمل كل أنواع الإحسان من قول أو فعل فيرد بالمثل كما يفيده لفظ المكافأة.

فمن أحسن بالقول فيردّ بالقول، كما أنّ من أحسن بالفعل كإعطاء هدية، أو مدّ عون، أو نحو ذلك؛ كانت المكافأة بالفعل.

وللمكافأة فائدتان:

١- تشجيع ذوي المعروف على فعل المعروف.

٢- كسر الذلّ الحاصل بذلك المعروف، فإنه لا بد من ذلك كما قال القائل: «ما وضعت يدي في قصعة أحد إلا ذللت له»، فإذا رددت إليه معروفه زال عنك ذلك الذل.

فإن لم يستطع مكافأته دعا له، وليكن ذلك عقب هدية المعطي مباشرة فهو أدعى للمكافأة، وأشجع له على فعل المعروف، ومسارعة لأمر النبي ﷺ.

قوله: [رواه أبو داود والنسائي بسند صحيح]

وذلك من طريق مجاهد عن ابن عمر[(١)]، قال الإمام النووي: «رواه أبو

(١) أخرجه أحمد (٥٣٦٥)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٢١٦)، وأبو داود (٥١٠٩)، والنسائي (٢٥٦٧) من طريق أبي عوانة، وأخرجه أبو داود (١٦٧٢)، وابن حبان (٣٤٠٨) من طريق جرير بن عبد الحميد، وأخرجه الطبري في «تهذيبه» مسند عمر (١٠٧) عن إسحاق الأزرق، وأخرجه ابن الأعرابي في «معجمه» (٣٧٦) من طريق شريك النخعي، وأخرجه الحاكم (١٥٠٢) (١٥٠٥) من طريق عمار بن زريق، وعبد العزيز بن مسلم القسملي؛ كلهم عن الأعمش، عن مجاهد، عن ابن عمر، وخالفهم عبد الملك بن معن أبو عبيدة المسعودي، فرواه عن الأعمش، عن إبراهيم التيمي، عن مجاهد، عن ابن عمر كما عند ابن حبان (٣٤٠٩)؛ قال

داود والنسائي بأسانيد الصحيحين»[(١)].

تنبيه: الفرق بين السؤال بالله والقسم بالله:

لما كانت صيغة الإقسام بالله والسؤال به واحدة بلحوق الباء التي تكون للسببية أو للإقسام؛ وجب التنبيه عليها لما يترتب عليه من الأحكام:

الأول: أن المقسم بالله أعلى من السائل به.

الثاني: أن من قال: أسألك بالله لتفعلن كذا، وأراد بذلك اليمين؛ كان ذلك يمينًا، والكفارة على الحالف إن لم يوفِّ بيمينه، أما إذا أراد بذلك السؤال بالله فإنه لا يكون يمينًا، ولا كفارة عليه إن لم يعط بسؤاله، قال العمراني الشافعي: «إذا قال رجل لآخر: أسألك بالله، أو أقسم عليك بالله لتفعلن كذا، فإن أراد بذلك الشفاعة إليه بالله... لم يكن يمينًا...، وإن أراد السائل أن يعقد اليمين لنفسه بذلك... انعقدت اليمين في حقه؛ لأنها تصلح لليمين بقوله: بالله، وإن لم يفعل المسؤول ما حلف عليه السائل... حنث السائل، ووجبت الكفارة عليه»[(٢)].

ابن حبان: «قصّر جرير في إسناده؛ لأنه لم يحفظ إبراهيم التيمي فيه». قلت: لم يخالف في ذلك جرير، بل عامة أصحاب الأعمش بدون ذكر التيمي، ولعله محفوظ من الوجهين.

(١) «رياض الصالحين» (ص٤٨٠).

(٢) «البيان في مذهب الشافعي» (١٠/ ٥١١).

باب (٥٥)

لا يُسأل بوجه الله إلا الجنة

عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يُسأل بوجه الله إلا الجنة». رواه أبو داود.

قوله: [لا يسأل بوجه الله إلا الجنة]

اختلف الشراح في الفرق بين هذا الباب والذي؛ قبله فقيل:

إن الباب الأول خطاب للمسؤول أن يجيب من سأل بالله احترامًا وتعظيمًا لحق الله، وأداءً لحقِّ أخيه؛ حيث أدلى بهذا السبب الأعظم، والباب الثاني خطاب للسائل أن عليه أن يحترم أسماء الله وصفاته، وأن لا يسأل شيئًا من المطالب الدنيوية بوجه الله، بل لا يسأل بوجهه إلا أهم المطالب وأعظم المقاصد، وهي الجنة بما فيها من النعيم المقيم، ورضا الرب والنظر[١].

وقيل: الفرق أن الباب الذي قبله عام: السؤال بالله، أو بصفة من صفاته، أو بما يدل من فعله عليه، وهذا الباب خاص بصفة الوجه، فلا يجوز أن يسأل بصفة الوجه إلا الجنة. والفرق الأول أظهر.

قوله: [عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يسأل بوجه الله إلا الجنة». رواه أبو داود]

الحديث لا يثبت[٢]؛ في إسناده سليمان بن قرم بن معاذ؛ ضعفه ابن معين

(١) «القول السديد» للسعدي (ص١٨٣).

(٢) الحديث رواه أبو داود (١٦٧١)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٧٨٨٩)، وضعفه عبد الحق في «الأحكام الوسطى» (٢/ ٢٠٠)، وابن القطان في «بيان الوهم والإيهام» (٥/ ٥١٩-٥٢٤).

وغيره، ولا يثبت في ذلك شيء كما قاله ابن منده[(١)]، حيث ضعفه من جهة الإسناد ومن جهة المتن أيضًا؛ لثبوت جواز السؤال بوجه الله في غير الجنة بأسانيد جيدة.

قوله: [بوجه الله]

معلوم أن الوجه غير الذات، لا كما يقول بعض المتكلمين: إن الوجه هو الذات، وقالوا: إن المقصود بالنهي هو الذات، لا لأجل صفة الوجه؛ وهذا مردود، كما سيأتي.

قوله: [إلا الجنة]

إن كان تخصيص الجنة فقط فهذا غير صحيح. والحديث ضعيف كما تقدم، ويرده كما قال ابن منده: «أنه ثبت عن النبي ﷺ أنه سأل بوجه الله، واستعاذ بوجه الله، وأمر من يسأل بوجه الله أن يُعطى، من وجوه مشهورة بأسانيد جياد، ورواها الأئمة عن عمار بن ياسر، وزيد بن ثابت، وأبي أسامة، وعبد الله بن جعفر، وغيرهم»[(٢)].

وإن كان المقصود أن ذكر الجنة إنما هو للتنبيه به على الأمور العظام لا للتخصيص؛ فلا يسأل الله بوجهه في الأمور الدنيئة، بخلاف الأمور العظام؛ فهذا صحيح، فإنه ثبت عن النبي ﷺ أنه سأل واستعاذ بوجهه جل وعلا في الأمور العظيمة، فمنها أنه استعاذ بوجه الله من عقابه[(٣)]، واستعاذ بوجهه من

---

(١) «الرد على الجهمية» (ص٥٣)، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا يثبت من جهة الرواة».

(٢) «الرد على الجهمية» (ص٥٣).

(٣) وهو ما أخرجه البخاري (٤٦٢٨) من حديث جابر أن رسول الله ﷺ لما أنزل عليه: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾ [الأنعام: ٦٥] قال: «أعوذ بوجهك».

شر خلقه[(١)]، ومنها إقراره لمن سأله بوجه الله عن الإسلام، ونحو ذلك[(٢)].

وجاء أيضًا عن السلف ما وافق تعظيم المسألة بوجهه جلّ وعلا، فقد ثبت بإسناد صحيح عن ابن جريج قال: أخبرني ابن طاوس، عن أبيه؛ أنه كان يكره أن يسأل الإنسان بوجه الله[(٣)]. وثبت أيضًا عن عطاء أنه كره أن يُسأل بوجه الله أو بالقرآن شيء من أمر الدنيا[(٤)]. وفي لفظ آخر عند البيهقي قال عطاء: «بلغنا أنه يكره أن يسأل الله تعالى شيئًا من الدنيا بوجهه»[(٥)].

فقوله: «بلغنا»؛ إن كان عن الصحابة فهو موقوف صحيح، وإن كان عن الرسول ﷺ فهو مرسل، ولعل الأول هو المراد، فقد جاء ذلك عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه بسند صحيح: «أنه كان لا يسأله أحد بوجه الله إلا

(١) وهو ما أخرجه أبو داود (٥٠٥٢)، والنسائي في «الكبرى» (٧٦٨٥) عن علي أن رسول الله صلى الله عليه سلم كان يقول عند مضجعه: «اللهم إني أعوذ بوجهك الكريم، وكلماتك التامة، من شر ما أنت آخذ بناصيته، اللهم أنت تكشف المغرم والمأثم، اللهم لا يهزم جندك، ولا يخلف وعدك، ولا ينفع ذا الجد منك الجد، سبحانك وبحمدك». وصححه البيهقي في «الأسماء والصفات» (٢/ ٩٧)، والنووي في «الأذكار» (ص٨٠)، وحسنه ابن حجر في«نتائج الأفكار» (٢/ ٣٨٥).

(٢) وهو حديث أخرجه أحمد (٢٠٠٤٣)، والنسائي (٢٥٦٨) بسند حسن عن بهز بن حكيم، يحدث عن أبيه، عن جده، قال: قلت: يا نبي الله، ما أتيتك حتى حلفت أكثر من عددهن - لأصابع يديه - ألا آتيك، ولا آتي دينك، وإني كنت امرأً لا أعقل شيئًا، إلا ما علمني الله ورسوله، وإني أسألك بوجه الله عز وجل بِمَ بعثك ربك إلينا؟ قال: «بالإسلام».

(٣) أخرجه ابن سعد في «الطبقات» (٥/ ٥٣٩).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (١٠٨٩٩).

(٥) أخرجه البيهقي في كتابه «الأسماء والصفات» (٢/ ٩٥).

أعطاه. وكان يكرهها ويقول: هي الإلحاف»، وفي رواية أن سلمة بن الأكوع: «كان إذا سئل بوجه الله أفف، ويقول: من لم يُعطَ بوجه الله فبماذا يعطى؟» قال: «وكان يقول: هي مسألة الإلحاف»[(١)].

فتأفيفه مع قوله: «هي الإلحاف» ظاهر في التشديد بالسؤال بوجهه، فإن السؤال بمجرده منهي عنه، فكيف مع الإلحاح مع ثبوت النهي عن الإلحاح في المسألة كما في مسلم قال ﷺ: «لا تلحفوا في المسألة»[(٢)]. ودل الأثر أيضًا على أنه يُعطى من سأل بوجه الله، وفي ذلك حديث مرفوع صحيح يأتي ذكره. وبهذا يظهر الفرق بين السؤال بالله والسؤال بوجهه، وأن السؤال بوجهه أبلغ وأعظم من السؤال به جل وعلا. قال ابن القيم بعد ذكر نحو ما تقدم: «وهذه الآثار صريحة في أن السؤال بوجهه أبلغ وأعظم من السؤال به»[(٣)]. ولقد صرح فقهاء الشافعية بكراهة السؤال بوجهه.

فإن قيل: جاءت السنة أيضًا بالسؤال بوجه الله في الأمور الدنيوية؛ فعن زيد بن ظبيان، عن أبي ذر، عن رسول الله ﷺ، قال: «ثلاثة يحبهم الله، وثلاثة يبغضهم الله: يحب رجلًا كان في قوم فأتاهم سائل، فسألهم بوجه الله لا يسألهم لقرابة بينهم وبينه، فبخلوا، فخلفهم بأعقابهم حيث لا يراه إلا الله ومن أعطاه»[(٤)]. وجاء أيضًا عن ابن عباس، أن رسول الله ﷺ قال: «من

---

(١) أخرجه ابن سعد في «الطبقات» (٤/ ٣٠٧)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١٠٩٠٠).
(٢) أخرجه مسلم عن معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ٩٩ - (١٠٣٨).
(٣) «مختصر الصواعق» (ص٤١١).
(٤) أخرجه المروزي في «قيام الليل» (ص١٩٣)، وابن حبان (٣٣٥٠) عن جرير، والبزار في «مسنده» (٤٠٢٨) عن شيبان بن عبد الرحمن؛ كلاهما عن منصور، عن ربعي بن

استعاذ بالله فأعيذوه، ومن سألكم بوجه الله فأعطوه». قال عبيد الله: «من سألكم بالله»، وجوّد إسناده ابن مفلح[(١)].

والجواب: أن الحديثين الأول والثاني فيهما استحباب الإعطاء لمن سأل بوجه الله، ولم يتكلم عن حكم السؤال بوجه الله، مع أن ظاهر الحديث الأول أنه سأل مضطرًّا مع الاختلاف في ثبوت لفظة «الوجه»، فإن شعبة لم يذكرها، والله أعلم.

وحاصل مسألة السؤال بوجه الله تتلخص في أربع صور:

١- سؤال الله بوجهه أمرًا أخرويًّا، فهذا مشروع؛ لما تقدم من الأحاديث.

٢- سؤال الله بوجهه أمرًا دنيويًّا، وهذا مكروه. قال الهيتمي: «سؤال الله بوجهه ما يتعلق بالدنيا يُكره كما دل عليه الحديث»[(٢)].

٣- سؤال غير الله بوجه الله أمرًا دينيًّا، وهذا مشروع؛ لما تقدم من

حراش، عن زيد بن ظبيان أبي ذر، وخالفهم شعبة كما في «مسند أحمد» (٢١٣٥٥)، والترمذي (٢٥٦٨)، وصححه، والبزار في «مسنده» (٤٠٢٧)، وابن خزيمة (٢٤٥٦)، وابن حبان (٤٧٧١)؛ فرواه عن منصور بلفظ: «فسألهم بالله»، بدون ذكر الوجه.

(١) أخرجه أحمد (٢٢٤٨)، وأبو داود (٥١٠٨)، وأبو يعلى الموصلي (٢٥٣٦) من طريق سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن أبي نهيك عثمان بن نهيك، عن ابن عباس مرفوعًا، وابن نهيك تابعي روى عنه جمع، ووثقه ابن حبان، وصحح له الحاكم، وذكره ابن خلفون في كتاب «الثقات»، قال الألباني في «الصحيحة» (١/ ٥٠٩): «وتناقض فيه الحافظ؛ فإنه في الأسماء قال: (مقبول)، وفي الكنى قال: (ثقة). والظاهر أنه وسط حسن الحديث؛ لأنه تابعي، وقد روى عنه الجماعة، فهو حكم مستوري التابعين الذين يُحتج بحديثهم ما لم يظهر خطؤهم فيه»، والحديث قال فيه ابن مفلح في «الفروع» (١٠/ ٤٤٣): «بإسناد جيد».

(٢) «تحفة المحتاج في شرح المنهاج» (٧/ ١٧٩).

حديث بهز. قال الهيتمي: «ويظهر أن سؤال المخلوق بوجه الله ما يؤدي إلى الجنة كتعليم خير؛ لا يكره»[١].

٤- سؤال غير الله بوجه الله أمرًا دنيويًّا، وهذا أشدُّ كراهة؛ لما تقدم من أثر سلمة بن الأكوع رضي الله عنه.

وأما إجابة من سأل بوجه الله؛ فتتأكد في جميع تلك الصور، وتفصيلها كتفصيل السؤال بالله، وقد تقدم. والله أعلم.

(١) المرجع السابق.

باب (٥٦)
ما جاء في الـ«لو»

وقول الله تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَٰهُنَا﴾ [آل عمران: ١٥٤].

وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ وَقَعَدُواْ لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُواْ﴾ **الآية** [آل عمران: ١٦٨].

في الصحيح عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «احرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجزن، وإن أصابك شيء فلا تقل: لو أني فعلت لكان كذا وكذا؛ ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل، فإن (لو) تفتح عمل الشيطان».

قوله: [باب ما جاء في الـ«لو»]

أي: أنه يجوز في **الـ«لو»** أمور، وينهى عن استخدامها في أمور؛ بحسب الحال الحامل عليها إن خيرًا فجائز، وإن شرًّا فلا يجوز كما سيأتي بيانه، وقد بوب البخاري في «صحيحه»: «باب ما يجوز من اللو»[(١)]، ومفهومه أن هناك ما لا يجوز من **الـ«لو»**، وهو كما أراد رَحِمَهُ اللَّهُ.

والأصل فيما يستخدم في الألفاظ الجواز، إلا إذا أُريد بها معانٍ باطلة وأوجه محرمة، وكذا حكم «لو» هنا، فالأصل فيها الجواز، فقد استخدمها الشارع الحكيم، إلا إذا أريد بها معان محرمة. قال أبو العباس القرطبي: «فيجوز النطق بـ(لو) عند السلامة من تلك الآفات»[(٢)].

ومن تلك الآفات التي تعتري النطق بالـ(لو) ما يلي:

---

(١) «صحيح البخاري» (٩/ ٨٥)
(٢) «المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم» (٤/ ٦٣٩).

١- الاعتراض على القدر كما قال تعالى: ﴿لَّوْ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِى قُلُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٥٦]؛ فهذا هو الذي نهى عنه، وهذا هو الذي نهى عنه النبي ﷺ كما في حديث الباب.

٢- الاعتراض على الشرع.

٣- الحزن والأسف على الماضي.

٤- الاحتجاج على القدر على فعل المعاصي أو ترك المأمور.

٥- تمني الشر كما في حديث أبي كبشة عن النبي ﷺ، قال: «إنما الدنيا أربعة نفر: عبد رزقه الله مالًا وعلمًا، فهو يتقي فيه ربه، ويصل فيه رحمه، ويعلم لله فيه حقًّا، فهذا بأفضل المنازل، وعبد رزقه الله علمًا؛ ولم يرزقه مالًا، فهو صادق النية، يقول: لو أن لي مالًا لعملت بعمل فلان، فهو بنيّته، فأجرهما سواء، وعبد رزقه الله مالًا، ولم يرزقه علمًا، يخبط في ماله بغير علم، لا يتقي فيه ربه، ولا يصل فيه رحمه، ولا يعلم فيه لله حقًّا، فهذا بأخبث المنازل، وعبد لم يرزقه الله مالًا ولا علمًا، فهو يقول: لو أن لي مالًا، لعملت فيه بعمل فلان؛ فهو بنيته؛ فوزرهما سواء». رواه أحمد والترمذي(١).

---

(١) أخرجه أحمد (١٨٠٣١)، والترمذي (٢٣٢٥)، واللفظ له، والطبراني في «الكبير» (٢٢/ ٣٤١ - ٣٤٢ و٣٤٥ - ٣٤٦)، والبغوي في «شرح السنة» (٤٠٩٧) من طريق عبادة بن مسلم الفزاري، ثنا يونس بن خباب، عن سعيد الطائي به. وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».
وأخرجه وكيع في «الزهد» (٢٤٠)، وأحمد (١٨٠٢٤) و (١٨٠٢٦)، وهناد في «الزهد» (٥٨٦)، وابن ماجه (٤٢٢٨)، والفريابي في «فضائل القرآن» (١٠٥ و١٠٦)، والطحاوي في «المشكل» (٢٦٣)، والطبراني في «الكبير» (٢٢/ ٣٤٣ و٣٤٥ و٣٤٦)، و«الأوسط» (٤٣٦٤)، من طرق، عن سالم بن أبي الجعد، عن أبي كبشة الأنماري.

٦- ترك فعل الخير لفقد شيء آخر مع قدرته عليه؛ كقوله: لو أن كذا كان موجودًا لفعلت كذا مع قدرته على فعله.

ويجوز من الـ(لو) إذا خلا ممّا تقدم، ولها صور كثيرة منها:

١- أن تستخدم لبيان علم نافع، كقوله: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢].

٢- أن تستخدم لبيان محبة الخير وإرادته، كاستخدامها في الأُمور الشرعية التي لم تمكنه؛ لأنه من باب تمني الخير وفعله؛ كقوله في حديث أبي كبشة السابق: «لو أن لي مثل ما لفلان لعملت مثل ما يعمل»، ومنه أيضًا قول النبي ﷺ: «يرحم الله موسى، لوددنا لو صبر حتى يقصّ علينا من أمرهما»[(١)]، فذكره ﷺ لـ«لو» هنا لبيان محبته للصبر المترتب عليه، وما فيه من المنفعة، ولم يكن في تلفظه بـ«لو» جزع، ولا حزن، ولا ترك لما يجب من الصبر على المقدور.

٣- وجوازها فيما يستقبل، مثل: لو اشتريت كذا فأنا شريكك، فالقاعدة في استعمال «لو» بحسب حال قائلها، فإن كان الحامل الاعتراض على القدر أو الشرع أو التحسر والحزن أو تمني الشر؛ كان مذمومًا، وإن حمل عليها الرغبة في الخير والإرشاد والتعليم؛ كان محمودًا[(٢)].

قوله: [وقول الله تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَوۡ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٌ مَّا قُتِلۡنَا هَٰهُنَا﴾

قال ابن كثير: «إسناده صحيح». انظر: «فضائل القرآن» (ص٣٩).

(١) أخرجه البخاري (١٢٢)، ومسلم ١٧٠ - (٢٣٨٠) من حديث سعيد بن جبير، عن ابن عباس، وفي لفظ عند أبي داود (٣٩٨٤)، والنسائي في «الكبرى» (١١٢٤٨): «رحمة الله علينا وعلى موسى لو صبر لرأى من صاحبه العجب».

(٢) انظر: «القول السديد» (ص١٧٢).

[آل عمـران: ١٥٤]]

وهـذا قـول المنافقيـن في غـزوة أحـد، وثبـت بإسـناد حسـن أن قائـل ذلـك هو مُعَتِّب بـن قُشَير، فقـد أخـرج الطبري وابـن أبـي حاتـم عـن الزبيـر قـال: والله إني لأسـمع قـول مُعَتِّب بـن قُشَير أخـي بني عمـرو بـن عـوف والنُّعـاس يغشـاني، مـا أسـمعه إلا كالحُلـم حيـن قـال: ﴿لَوۡ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٞ مَّا قُتِلۡنَا هَٰهُنَا﴾، وصححـه الضيـاء في «المختارة»[(١)].

قـال البغـوي: «إن المنافقيـن قـال بعضهـم لبعـض: لـو كان لنـا عقـول لـم نخـرج مـع محمـدٍ إلـى قتـال أهـل مكـة، ولـم يُقتـل رؤسـاؤنا»[(٢)].

فحصـل بذلـك اعتراضـان: اعـتراض علـى القـدر أنهـم لـو لـم يخرجـوا لـم يُقتلـوا، واعـتراض علـى الشـرع؛ وذلـك اسـتجابتهم لأمـر النبـي ﷺ للقتـال، مـع مـا في ذلـك مـن الحـزن والتحسـر الـذي لا يجـدي شـيئًا إذا جـاء قـدر، الله ولـو أنهـم استسـلموا لقـدره وشـرعه لـكان خيـرًا لهـم.

قولـه: [وقولـه: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُواْ لِإِخۡوَٰنِهِمۡ وَقَعَدُواْ لَوۡ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُواْ﴾ [آل عمـران: ١٦٨]]

---

(١) أخرجـه إسـحاق بـن راهويـه كمـا في «المطالـب العاليـة» (٤٢٦٠)، والطـبري في «تفسـيره» (٦/ ١٦٨)، وابـن أبـي حاتـم في «تفسـيره» (٤٣٧٣)، وأبـو نعيـم الأصبهـاني في «معرفـة الصحابـة» (٦٢٥٠)، و«دلائـل النبـوة» (٤٢٣) مـن طـرق عـن ابـن إسـحاق قـال: ثنـا يحيـى بـن عبـاد بـن عبـد الله بـن الزبيـر، عـن أبيـه، عـن عبـد الله بـن الزبيـر، عـن الزبيـر. وصححـه الضيـاء في «المختـارة» (٨٦٤)، وقـال الحافـظ ابـن حجـر: «هـذا إسـناد صحيـح».

(٢) تفسير البغـوي المسمى «معالم التنزيل» (٢/ ١٢٢).

قال أئمة التابعين كقتادة، والسدي، وابن جريج: إن هذه الآية نزلت في عبد الله بن أُبي وأصحابه، وعلى هذا عامة المفسرين[(١)].

وقوله: [﴿لِإِخۡوَٰنِهِمۡ﴾]

فيها قولان:

الأول: أنهم إخوانهم في النفاق، حكاه ابن الجوزي، عن ابن عباس[(٢)].

الثاني: إخوانهم في النسب، قاله مقاتل[(٣)].

فعلى الأول يكون المعنى: قالوا لإخوانهم المنافقين: لو أطاعنا الذين قتلوا مع محمد ما قتلوا، وعلى الثاني يكون المعنى: قالوا عن إخوانهم الذين استشهدوا بأحد: لو أطاعونا ما قتلوا، والقول الثاني أظهر. أما أثر ابن عباس فلم أجد له إسنادًا.

قوله: [﴿وَقَعَدُواْ﴾]

يعني: القائلين قعدوا عن الجهاد، وفي الآية أيضًا اعتراض على قدر الله وشرعه.

قال شيخ الإسلام لما حدث من عبد الله بن أبيّ في غزوة أحد: «فلما انخزل يوم أحد وقال: يدع رأيي ورأيه، ويأخذ برأي الصبيان، انخزل معه خلق كثير، منهم من لم ينافق قبل ذلك... وفي الجملة: ففي الأخبار عمن نافق بعد إيمانه ما يطول ذكره هنا؛ فأولئك كانوا مسلمين، وكان معهم إيمان

---

(١) انظر: «تفسير الطبري» (٦/ ٢٢٦)، و«تفسير ابن المنذر» (٢/ ٤٨٦).

(٢) «زاد المسير» (١/ ٣٤٦).

(٣) انظر: «تفسير الطبري» (٦/ ٢٢٦)، و«تفسير ابن المنذر» (٢/ ٤٨٦).

هو الضوء الذي ضرب الله به المثل، فلو ماتوا قبل المحنة والنفاق ماتوا على هذا الإسلام الذي يثابون عليه، ولم يكونوا من المؤمنين حقًّا الذين امتحنوا فثبتوا على الإيمان، ولا من المنافقين حقًّا الذين ارتدّوا عن الإيمان بالمحنة. وهذا حال كثير من المسلمين في زماننا أو أكثرهم إذا ابتلوا بالمحن التي يتضعضع فيها أهل الإيمان ينقص إيمانهم كثيرًا، وينافق أكثرهم أو كثير منهم، ومنهم من يظهر الردة إذا كان العدو غالبًا؛ وقد رأينا ورأى غيرنا من هذا ما فيه عبرة. وإذا كانت العافية، أو كان المسلمون ظاهرين على عدوهم كانوا مسلمين، وهم مؤمنون بالرسول باطنًا وظاهرًا لكن إيمانًا لا يثبت على المحنة؛ ولهذا يكثر في هؤلاء ترك الفرائض وانتهاك المحارم»[(١)].

قوله: [في الصحيح عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ]

أخرجه مسلم في «صحيحه» عن الأعرج عن أبي هريرة[(٢)].

قوله: [احرص على ما ينفعك]

والحرص هو بذل الجهد واستفراغ الوسع.

وأطلق النبي ﷺ الحرص على ما ينفع ليشمل تحصيل المنافع الدينية والدنيوية.

والمراد أن سعادة الإنسان لا تتم إلا بالحرص على فعل الأسباب التي تنفع العبد في دنياه وأخراه، مما شرعه الله لعباده من الأسباب الواجبة أو المستحبة أو المباحة[(٣)].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٢٨٠). (٢) مسلم ٣٤ - (٢٦٦٤).

(٣) المقصود به المباح الذي يستعان به على الآخرة؛ فإن كل ما يستعان به على

قوله: [واستعن بالله]

لأنه لا تحصل سعادة العبد إلا بالاستعانة بالله والتوكل عليه.

قال شيخ الإسلام: «فأمره النبي ﷺ بشيئين:

- أن يحرص على ما ينفعه، وهو امتثال الأمر، وهو العبادة، وهو طاعة الله ورسوله.

- وأن يستعين بالله، وهو يتضمن الإيمان بالقدر: أنه لا حول ولا قوة إلا بالله، وأنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن»(١).

قوله: [ولا تعجزن]

العجز ضد الحرص، وهو التكاسل بترك ما ينفع، وذلك لا يكون إلا بترك المأمور.

قال ابن تيمية: «العجز الذي هو الاتكال على القدر»(٢). وقال في موضع آخر: «هو التفريط فيما يؤمر بفعله»(٣). وقال أيضًا: «وهو الإضاعة والتفريط والتواني»(٤).

وكلها بمعنى واحد؛ إذ الاتكال على القدر يوجب التواني وترك العمل كما في الحديث: «أفلا نتكل وندع العمل»(٥)، أي: نترك الأمر للقدر ولا نعمل.

والعجز مذموم عقلًا وشرعًا، وأرشده قبل وقوع المقدور إلى ما هو من أعظم أسباب حصوله، وهو الحرص عليه مع الاستعانة بالله، وفي

الطاعة فهو طاعة، وإن كان من جنس المباح.

(١) «مجموع الفتاوى» (٨/ ٧٤).
(٢) «مجموع الفتاوى» (٨/ ٢٨٥).
(٣) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٣٢).
(٤) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٥٠٦).
(٥) أخرجه البخاري (١٣٦٢)، ومسلم ٧ - (٢٦٤٧) من حديث علي رضي الله عنه.

الحديث - وفيه ضعف -: «الكيّس من دانَ نفسه، وعمل لما بعد الموت، والعاجز من أَتبعَ نفسه هواها، وتمنَّى على الله الأماني»[(١)].

قوله: [وإن أصابك شيء]

أي: فإن أصابك بعد اجتهادك على فعل المأمور وتوكلك على الله.

قوله: [فلا تقل: لو أني فعلت لكان كذا وكذا؛ ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل، فإن (لو) تفتح عمل الشيطان]

أي: فلا تيأس على ما فاتك، بل انظر إلى القدر، وسلم الأمر لله؛ فإنك هنا لا تقدر على غير ذلك. «كما قال بعض العقلاء: الأمور أمران:

- أمر فيه حيلة.
- وأمر لا حيلة فيه.

فما فيه حيلة لا يعجز عنه، وما لا حيلة فيه لا يجزع منه»[(٢)].

فعليه أن يفعل المأمور، ويصبر على المقدور. ومن الناس من يجمع كِلا الشرَّيْن، فيعجز عن المأمور، ويجزع من المقدور.

قال ابن القيم: «والعبد إذا فاته المقدور له حالتان:

- حالة عجز، وهي عمل الشيطان، فيلقيه العجز إلى (لو)، ولا فائدة في (لو) هنا، بل هي مفتاح اللوم والعجز والسخط والحزن، وهذا من عمل

---

(١) أخرجه أحمد (١٧١٢٣)، والترمذي (٢٤٥٩)، وابن ماجه (٤٢٦٠)، والحاكم (١٩١) من طريق أبي بكر بن أبي مريم، عن ضمرة بن حبيب، عن شداد بن أوس، وإسناده ضعيف لضعف أبي بكر بن أبي مريم، وصححه الحاكم، فتعقبه الذهبي بقوله: «لا والله، أبو بكر واهٍ».

(٢) «مجموع الفتاوى» (٨/ ٢٨٥).

الشيطان، فنهاه ﷺ عن افتتاح عمله بهذا الافتتاح.

- وأمره بالحالة الثانية: وهي النظر إلى القدر وملاحظته، وأنه لو قدر لم يفته، ولم يغلبه عليه أحد»[١].

ومما يفتحه الشيطان أيضًا أنه يجعل العبد يسترسل في القدر مع ترك الحرص على فعل المأمور.

تنبيه:

ليس المحظور هنا استخدام «لو» فقط، بل كل لفظ دل على تلك المعاني المحرمة فهو مثله.

مثل «لولا»، فهي حرف امتناع للوجود[٢]، ولذلك ذكر البخاري حديث: «لولا أن أشقّ على أمتي لأمرتهم بالصلاة هذه الساعة»[٣] في «باب ما يجوز في الـ(لو) لمساواتها في الحكم».

قال القاضي عياض: «وأشار بعضهم إلى أن (لولا) بخلاف (لو). والذي عندي أنهما سواء؛ إذا استعملتا فيما لم يحط به الإنسان علمًا، ولا هو داخل تحت مقدور قائلهما مما هو تحكم على الغيب واعتراض على

(١) «شفاء العليل» (ص١٩).

(٢) أما «لو» فهي (حرف امتناع لامتناع)؛ تقول: «لو ذهبت معنا لسررت»، فامتنع سرورك لامتناع ذهابك؛ لأن الأول متعلق بالثاني ومشروط بوجوده، ومنه قوله تعالى: ﴿لَوْ خَرَجُواْ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾ [التوبة: ٤٧]، وهذا بخلاف «لولا»؛ فهي حرف امتناع للوجود، تقول: «لولا رحمة الله لهلك الناس»؛ فوجود الرحمة منع هلاكهم.

(٣) أخرجه البخاري (٧٢٣٩).

القـدر»[١].

ومثلها أيضًا: «ليت». قال بعضهم:

زَيَّنْــتَ بيتَــكَ جاهــدًا ... ولعلَّ غيــرَكَ صاحــبُ البيت
والمرءُ مُرْتَهَنٌ بســوفَ وليتَني ... وهلاكُــهُ في اللَّــوِّ واللَّيْــتِ

(١) «إكمال المعلم» (٥/ ٤٢١).

باب (٥٧)
النهي عن سبّ الريح

عن أُبيّ بن كعب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «لا تسبُّوا الريح، فإذا رأيتم ما تكرهون فقولوا: اللهم إنَّا نسألك من خير هذه الريح، وخير ما فيها، وخير ما أُمرت به، ونعوذ بك من شرِّ هذه الريح، وشرِّ ما فيها، وشرِّ ما أُمرت به». صححه الترمذي.

وَجْهُ ذكر هذا الباب في كتاب التوحيد ظاهر، وذلك أن الريح كالدهر لا تملك شيئًا، ولا تدبر أمرًا، بل هي مأمورة في سيرها وخيرها وشرِّها، فلا يجوز سبّها، لأن سبّها سبٌّ لآمرها، وهو الله، فمن سبَّها لكونها سببًا فقد وقع في المحرم، ومن سبَّها قاصدًا الآمر فقد كفر.

وقد عُلم بالحسّ أن للريح تأثيرًا سواء في الخير أو الشر، ففيها من الخير: جمع السحاب، وتلقيح الثمر، وطيب الهواء، وجريان المراكب، ونحو ذلك. وفيها من الشر: تدمير الأشجار والمنازل، وخراب الثمار، ونحو ذلك، فهي من أكثر أفراد حوادث الدهر تكرارًا وانتشارًا، والوقوع في سبّها مما تجري به ألسنة الكثير؛ ولذا أفرده المصنف بالذكر؛ وقد كان ﷺ إذا هبت الريح أقبلَ وأدبرَ وتغيّر، وأمر أن يقال عند هبوبها الذكر الذي في الباب من سؤال الله خيرها، والتعوذ من شرها. وقال ﷺ: «إنّ الريح من روح الله، وإنها تأتي بالرحمة، وتأتي بالعذاب، فلا تسبّوها، ولكن سلوا الله من خيرها، وتعّوذوا بالله من شرها»(١).

(١) أخرجه أحمد (٧٦٣١)، وأبو داود (٥٠٩٧)، وصححه ابن حبان (١٠٠٧) من

فأخبر أنها تأتي بالرحمة، وتأتي بالعذاب، وأمر أن نسأل الله من خيرها، ونعوذ بالله من شرها.

وفي الحديث ردٌّ على مَن زعم أن الريح خاصة بالعذاب دون الرحمة وأن الرياح خاصة للرحمة، وهو تفريق مخالف للنصوص، وأول من فرق بينهما أبو عبيد القاسم بن سلام، وتعقّبه الطحاوي في «المشكل»[(١)].

قوله: [عن أُبي بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: لا تسبوا الريح]

لأنها مأمورة، والمأمور معذور.

قوله: [فإذا رأيتم ما تكرهون]

أي: ريحًا تكرهونها لشدة حرارتها، أو برودتها، أو تأذيتم لشدة هبوبها.

قوله: [فقولوا: اللهم]

أي: توجّهوا بالدعاء إلى خالقها وآمرها.

قوله: [إنا نسألك من خير هذه الريح، وخير ما فيها، وخير ما أُمرت به، ونعوذ بك من شرّ هذه الريح، وشرّ ما فيها، وشرّ ما أُمرت به]

وهنا بيّن رسول الله ﷺ السنة في رؤية أسباب الخير والشر:

وذلك أن يفعل العبد عند أسباب الخير الظاهرة من الأعمال الصالحة ما يجلب الله به الخير، ومن أعظمها الدعاء والشكر.

طريق الزهري، عن ثابت بن قيس الزرقي، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وقال النووي كما في «خلاصة الأحكام» (٢/ ٨٨٦): «إسناده حسن».، قلت: بل إسناده صحيح، وثابت بن قيس وثّقه النسائي، وابن حبان، والحافظ ابن حجر.

(١) «شرح مشكل الآثار» (٢/ ٣٧٩).

وعند أسباب الشر الظاهرة من العبادات ما يدفع الله به عنه الشر واللجوء إلى الله بالاستغفار.

فإنه إذا فعل ما أُمر به، وترك ما حظر، كفاه الله مؤنة الشر، ويسر له أسباب الخير: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمْرِهِۦ ۚ قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق: ٢ - ٣].

ونظير ذلك أمر النبي ﷺ عند الخسوف بالصلاة والصدقة والدعاء والاستغفار والعتق؛ لما في الخسوف من التخويف والنذارة[١] والله أعلم.

قال ابن رجب: «والأسباب نوعان:

أحدهما: أسباب الخير؛ فالمشروع أنه يفرح بها ويستبشر، ولا يسكن إليها، بل إلى خالقها ومسبّبها، وذلك هو تحقيق التوكل على الله والإيمان به، كما قال تعالى في الإمداد بالملائكة: ﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمْ ۚ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ١٠].

النوع الثاني: أسباب الشر: فلا تضاف إلا إلى الذنوب؛ لأن جميع المصائب إنما هي بسبب الذنوب، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]؛ ولذلك أمر النبي ﷺ عند انعقاد أسباب العذاب السماوية المخوفة، كالكسوف؛ بأعمال البر من الصلاة والدعاء والصدقة والعتق حتى يكشف ذلك عن الناس وهذا كله مما يدل على أن الأسباب

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٣٥/ ١٦٩).

المكروهة إذا وجدت؛ فإن المشروع الاشتغال بما يوحي به دفع العذاب المخوف منها من أعمال الطاعات...»[(١)].

قوله: [صححه الترمذي]

الحديث روي موقوفًا ومرفوعًا، وكلاهما صحيح[(٢)].

---

(١) «لطائف المعارف» (ص٧١).

(٢) أخرجه أحمد (٢١١٣٩)، والترمذي (٢٢٥٢)، والنسائي في «الكبرى» (١٠٧٠٤)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٩١٨)، وابن السني في «اليوم والليلة» (٢٩٨) من طرق، عن محمد بن فضيل، عن حبيب بن أبي ثابت، عن ذر بن عبد الله، عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزى، عن أبيه، عن أبي بن كعب مرفوعًا. وخالف محمدَ بن فضيل جريرُ بن عبد الحميد عن الأعمش، فوقفه على أُبيٍّ بن كعب. أخرجه النسائي في «الكبرى» (١٠٧٠٦)، والطحاوي بإثر الحديث (٩١٨)، والحاكم (٣٠٧٥)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٩٦٩).
ورواه عن الأعمش مرفوعًا أسباط بن محمد عند أحمد (٢١١٣٨)، والنسائي في «الكبرى» (١٠٧٠٣). ورواه أبو عوانة عن الأعمش موقوفًا عند النسائي في «الكبرى» (١٠٧٠٥). ورواه شعبة عن حبيب بن أبي ثابت، فاختُلف عليه أيضًا: فرواه عنه مسلم بن إبراهيم عند عبد بن حميد (١٦٧)، وسهل بن حمّاد عند النسائي في الكبرى (١٠٧٠٧)، ومن طريقه الضياء (١٢٢٥)، فرفعاه. وخالفهما محمد بن أبي عدي عند النسائي في «الكبرى» (١٠٧٠٨)، والطحاوي بإثر الحديث (٩١٨)، والنضر بن شميل عند النسائي أيضًا (١٠٧٠٩)، وعنه الطحاوي، فروياه عن شعبة موقوفًا على أُبيٍّ، ونقل الطحاوي عن النسائي تصويبه. ورواه يحيى بن سعيد القطان، عن حبيب، فرفعه كما عند الخرائطي في «مكارم الأخلاق» (١٠٠٠)، والحديث صحيح مرفوعًا وموقوفًا، وصحَّح الترمذي المرفوع.

باب (٥٨)

قول الله تعالى: ﴿يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ۖ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَيْءٍ ۗ قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾ **الآية**[آل عمران: ١٥٤]

وقوله: ﴿ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ ۚ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ﴾ **الآية** [الفتح: ٦].

قال ابن القيم في الآية الأولى: فُسّر هذا الظن بأنه سبحانه لا ينصر رسوله، وأن أمره سيضمحلّ، وفُسر بظنهم أن ما أصابهم لم يكن بقدر الله وحكمته، ففسر بإنكار الحكمة، وإنكار القدر، وإنكار أن يُتِمَّ أمرَ رسوله، وأن يظهره الله على الدين كله. وهذا هو ظَنُّ السَّوْء الذي ظنه المنافقون والمشركون في سورة الفتح، وإنما كان هذا ظن السوء؛ لأنه ظنّ غير ما يليق به سبحانه، وما يليق بحكمته وحمده ووعده الصادق، فمن ظنّ أنه يُدِيلُ الباطل على الحق إدالةً مستقرةً يضمحلُّ معها الحق، أو أنكر أن يكون ما جرى بقضائه وقدره، أو أنكر أن يكون قدَّره بحكمةٍ بالغةٍ يستحقّ عليها الحمد، بل زعم أن ذلك لمشيئة مجردة؛ فـ﴿ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [ص: ٢٧].

وأكثر الناس يظنون بالله ظن السَّوْء فيما يختصّ بهم وفيما يفعله بغيرهم، ولا يسلم من ذلك إلا من عرف الله وأسماءه وصفاته، وموجب حكمته وحمده.

فليعتن اللبيبُ الناصحُ لنفسه بهذا، وليتُبْ إلى الله، وليستغفره مِنْ ظَنِّه بربّه ظنَّ السوء. ولو فتّشتْ من فتشت لرأيت عنده تعنتًا على القدر وملامةً له، وأنه كان ينبغي أن يكون كذا وكذا، فمستقلٌّ ومستكثر، وفتِّشْ نفسك: هل أنت سالم؟

فإنْ تَنْجُ منها تَنْجُ مِن ذي عظيمةٍ وإلّا فإنّي لا إخالُكَ ناجيًا

أراد المصنف بهذه الترجمة التنبيه على وجوب حسن الظن بالله؛ لأن ذلك من واجبات التوحيد، ولذلك ذمّ الله مَن أساء الظن به.

وحسن الظن بالله لا يتأتّى إلا بأمرين:

الأول: أن يعرف ما لله من الأسماء والصفات، فيؤمن بها وبآثارها.

الثاني: أن يعرف حقيقة نفسه كما قال المصنف في مسائله منبهًا على الأمرين: «أنه لا يسلم من ذلك إلا من عرف الأسماء والصفات، وعرف نفسه»[١].

والسلامة من سوء الظن يكون بأمرين أيضًا:

الأول: التسليم لله في أمره الكوني، وأنه لا يقع شيء في كونه ولا في نفس العبد من حدث أو مصيبة إلا ولله في ذلك حكمة بالغة.

الثاني: الحرص على إحسان العمل، والبعد عن المعاصي؛ يحصل له حسن الظن بربّه، أما مع سوء العمل، والإصرار على فعل الحرام؛ فهذا لا يحصل له حسن ظن بربه.

وعامة الخلق إلا من رحم الله واقعون في سوء الظن بربهم، وهم في ذلك على درجات، فمستقل ومستكثر؛ فمن ظن أن لله ولدًا أو شريكًا، أو أن أحدًا يشفع عنده بدون إذنه، أو أن بينه وبين خلقه وسائط يرفعون حوائجهم إليه، أو أنه نصب لعباده أولياء من دونه يتقربون بهم إليه، ويتوسلون بهم إليه، ويجعلونهم وسائط بينهم وبينه، فيدعونهم ويحبونهم كحبه، ويخافونهم ويرجونهم، فهذا أقبح الظن بالله وأسوؤه، وهو ظن المشركين.

(١) «كتاب التوحيد» (ص٣١٥).

ومن ظنّ أنه ينال ما عند الله بمعصيته ومخالفته كما يناله بطاعته والتقرب إليه، فقد ظن بربه ظن السوء، ومن ظن أن الله أبخسه حقه، أو يستدرك ويعتب على قدر الله، ويقترح خلاف ما وقع، وأنه كان ينبغي أن يكون كذا وكذا؛ فقد ظن بربه ظن السوء[(١)]، وما ذلك إلا لنقصان معرفتهم بالله وبأسمائه وصفاته، مع جهلهم بحقيقة أنفسهم. وصدق الشّاعر إذ يقول[(٢)]:

فلا تظننَّ بربِّكَ ظنَّ سَوْءٍ ... فإنّ اللهَ أَوْلى بالجميلِ
ولا تظننَّ بنفسِكَ قطُّ خيرًا ... فكيفَ بظالمٍ جانٍ خجولِ
وظُنَّ بنفسِكَ السُّوءَى تَجِدْهَا ... كذلك خيرُها كالمستحيلِ
وما بكَ مِن تقًى فيها وخيرٍ ... فتلكَ مواهبُ الرّبِّ الجليلِ
وليسَ لَها ولا مِنها ولكنْ ... مِنَ الرّحمنِ فاشكرْ للدّليلِ

والناس في ظنهم بربهم مع العمل على ثلاثة أقسام:

الأول: من أحسن الظن بربه وأحسن العمل، وهم أهل الإيمان.

الثاني: من أساء الظن بربه وأساء العمل، وهم أهل الشرك والعصيان.

---

(١) قال ابن القيم في «زاد المعاد» (٣/ ٢١١): «فأكثر الخلق بل كلهم إلا من شاء الله؛ يظنون بالله غير الحق ظن السوء، فإن غالب بني آدم يعتقد أنه مبخوس الحقّ، ناقص الحظ، وأنه يستحق فوق ما أعطاه الله، ولسان حاله يقول: ظلمني ربي، ومنعني ما أستحقه، ونفسه تشهد عليه بذلك، وهو بلسانه ينكره... ولو فتشت من فتشته لرأيت عنده تعتبًا على القدر، وملامة له، واقتراحًا عليه خلاف ما جرى به، وأنه كان ينبغي أن يكون كذا وكذا، فمستقل ومستكثر».

(٢) «تيسير العزيز الحميد» (٦٧٥).

ويصدق للفريقين قوله عز وجل في الحديث القدسي: «أنا عند ظن عبدي بي، فليظنّ بي ما شاء»[(١)]. وقال الحسن البصري في الفريقين: «إن المؤمن أحسن الظن بربه فأحسن العمل، وإن الفاجر أساء الظن بربه فأساء العمل»[(٢)]. وصدق المتنبي إذ يقول[(٣)]:

إذا ساءَ فعلُ المرءِ ساءَتْ ظنونُه وصدَّقَ ما يعتادُه مِن توهّمِ

الثالث: من أحسن ظنّه بربّه مع فعله الكبائر، وظلمه للناس، واستمراره لفعل الحرام؛ فهذه أماني وغرور، مع أن ذلك من الأضداد أن يسيء العمل ويحسن الظن.

قال ابن القيم: «فإن العبد الآبق المسيء الخارج عن طاعة سيده لا يحسن الظن به، ولا يجامع وحشة الإساءة إحسان الظن أبدًا، فإن المسيء مستوحش بقدر إساءته، وأحسن الناس ظنًّا بربه أطوعهم له...

وقد قال أبو أمامة بن سهل بن حنيف: دخلت أنا وعروة بن الزبير على عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فقالت: لو رأيتما رسول الله ﷺ في مرض له، وكانت عندي ستة دنانير، أو سبعة، فأمرني رسول الله ﷺ أن أفرقها، قالت: فشغلني وجع رسول الله ﷺ حتى عافاه الله، ثم سألني عنها فقال: (ما فعلت؟ أكنت فرقت الستة الدنانير؟) فقلت: لا والله، لقد شغلني وجعك، قالت: فدعا بها،

---

(١) أخرجه أحمد (١٦٠١٦)، والدارمي (٢٧٧٣)، وابن حبان (٦٣٣)، والطبراني في «الكبير» (٢٢/ ٢٠٩)، وفي «الأوسط» (٤٠٣)، والحاكم (٧٦٠٣) من طريق حيان أبي النضر، عن واثلة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وإسناده صحيح.

(٢) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٢/ ١٤٤) عنه بسند صحيح.

(٣) «الأمثال السائرة من شعر المتنبي» للصاحب بن عباد (ص ٦٠).

فوضعها في كفه، فقال: (ما ظنّ نبيٍّ الله لو لقيَ الله وهذه عنده؟) وفي لفظ: (ما ظنُّ محمدٍ بربِّهِ لو لقيَ الله وهذه عنده؟)(١).

فيا لله ما ظنُّ أصحاب الكبائر والظَّلمة بالله إذا لقوه ومظالم العباد عندهم؟ فإن كان ينفعهم قولهم: حسّنّا ظنوننا بك، إنك لن تعذب ظالمًا ولا فاسقًا، فليصنع العبد ما شاء، وليرتكب كل ما نهاه الله عنه، وليحسن ظنه بالله، فإن النار لا تمسه، فسبحان الله! ما يبلغ الغرور بالعبد، وقد قال إبراهيم لقومه: ﴿أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ ۝٨٦ فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الصافات: ٨٦ - ٨٧]، أي: ما ظنكم أن يفعل بكم إذا لقيتموه وقد عبدتم غيره؟

ومن تأمل هذا الموضع حق التأمل علم أن حسن الظن بالله هو حسن العمل نفسه، فإن العبد إنما يحمله على حسن العمل ظنه بربه أن يجازيه على أعماله، ويثيبه عليها، ويتقبلها منه، فالذي حمله على العمل حسن الظن، فكلما حَسُنَ ظنه حَسُنَ عمله، وإلّا فحُسن الظن مع اتباع الهوى عجز، كما في حديث الترمذي و«المسند» من حديث شداد بن أوس عن النبي ﷺ قال: «الكيّسُ مَن دانَ نفسه وعمل لما بعد الموت، والعاجز من أتبع نفسه هواها، وتمنَّى على الله»(٢). وبالجملة فحسن الظن إنما يكون مع انعقاد أسباب النجاة، وأما مع انعقاد أسباب الهلاك فلا يتأتى إحسان الظن»(٣).

(١) حديث صحيح أخرجه ابن أبي شيبة (٣٤٣٧١)، وأحمد (٢٤٢٢٢) و(٢٤٥٦٠)، وابن حبان (٧١٥) و(٣٢١٢) وغيرهم من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٢) رواه الترمذي (٢٤٥٦)، والحاكم في «المستدرك» (٧٦٣٩)، وسبق تخريجه وفيه ضعف.

(٣) «الداء والدواء» (ص٤٥).

[قـول الله تعالـى: ﴿يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَيْءٍ قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾ [آل عمـران: ١٥٤]]

هـذه الآيـة نزلـت يـوم أحـد بعـد هزيمـة المسـلمين، وكانـوا يومئـذ طائفتيـن: الطائفـة المؤمنـة، والطائفـة المنافقـة، فأعطـى الله لـكل جـزاءه بحسـب ظنـه بربـه، فأهـل الإيمـان غشـيهم الأمنـة والنعـاس مـن الله كمـا قـال ابـن مسـعود، وهـو أحـد مـن نعـس: «النعـاس في القتـال مـن الله، وفي الصـلاة مـن الشـيطان»[1].

وأما الطائفة المنافقة فأصابهم القلق وسوء الظن بالله.

قوله: [﴿ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾]

عطف بيان لقوله: ﴿غَيْرَ ٱلْحَقِّ﴾.

﴿ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾: تقـدم معناهـا، وهـي مـن الجهـل، وهـو مـا عليـه النـاس مـن اعتقـادات وأقـوال وأفعـال قبـل مبعـث النبـي ﷺ.

وقوله: [﴿ظَنَّ﴾]

الظـنّ: المـراد بـه هنـا مـا اسـتقرّ في نفوسـهم عـن الله، وهـو بمعنـى اليقيـن دون مـا يعـرض في القلـب ولا يسـتقر، فـإن هـذا لا يكلـف بـه، وهـذا هـو معنـى سـوء الظـن، كمـا ذكـر الخطابي: «أن المـراد تحقيقـه وتصديقـه دون مـا يهجـس

(١) أثـر صحيـح أخرجـه ابـن أبـي شـيبة في «مصنفـه» (١٩٧٤٠) عـن أبـي بكـر بـن عيـاش، عـن عامـر - هـو الشـعبي - عـن زر، قـال عبـد الله: «النعـاس عنـد القتـل أمنـة مـن الله، وعنـد الصـلاة مـن الشـيطان»، وسـنده صحيـح، وأخرجـه ابـن جريـر في «تفسـيره» (٦/ ١٦٣)، وابـن أبـي حاتـم في «تفسـيره» (٤٣٦٠)، وابـن المنـذر في «تفسـيره» (٤٣٦٠) مـن طريـق عاصـم عـن أبـي رزيـن، قـال: قـال عبـد الله: «النعـاس في القتـال أمنـة، والنعـاس في الصـلاة مـن الشـيطان». وإسـناده جيـد.

في النفس، فإن ذلك لا يملك»[(١)].

واختلف المفسرون في نوع الظن هنا، ويرجع خلافهم إلى قولين في الجملة:

الأول: أن الله لن ينصر رسوله، وأن أمره سيضمحلّ، وهو ظاهر تفسير قتادة، والسُّدِّيّ، وغيرهما[(٢)].

الثاني: أن ما أصابهم لم يكن بقدر الله وحكمته؛ قال ابن عباس: يعني التكذيب بالقدر، وذلك أنهم تكلموا فيه، من أنهم لو لم يخرجوا ما قُتلوا، وقال الحسن: قالوا: لو كان الأمر إلينا ما خرجنا، وإنما أُخرجنا كرهًا. ويؤيده قوله: ﴿يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَٰهُنَا﴾ [آل عمران: ١٥٤].

ولا منافاة بين القولين، وكلاهما فيه سوء ظن بالله؛ لأنه ظن لا يليق به سبحانه، وذلك أنّ المنافقين ظنّوا أن الله لم يقدّر ما جرى، وأنّه لا ينصر رسوله. فكما أنّ القدر يجب الإيمان به، ويُعلم أن كلّ ما كان قد سبق به علم الربّ؛ فكذلك يُعلم أنّه لا بُدّ أن ينصر رسله والذين آمنوا. وهذا قول إمام المفسرين ابن جرير الطبري[(٣)].

قوله: [وقوله: ﴿ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ ۚ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾]

وقال قبل ذلك: ﴿يُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ﴾ الآية [الفتح: ٦]. وهذا لأن الشرك هضم لحق الربوبية، وتنقيص لعظمة

---

(١) «غريب الحديث» للخطابي (١/ ٨٤). (٢) «تفسير الطبري» (٦/ ١٦١).

(٣) المرجع السابق.

الإلهية، وسوء ظن برب العالمين، «فلم يجمع على أحد من الوعيد والعقوبة ما جمع على أهل الإشراك، فإنهم ظنوا به ظن السوء، حتى أشركوا به، ولو أحسنوا به الظن لوحّدوه حق توحيده؛ ولهذا أخبر سبحانه عن المشركين أنهم ما قدروه حق قدره في ثلاثة مواضع من كتابه. وكيف يقدره حق قدره من جعل له عدلًا وندًّا، يحبه، ويخافه، ويرجوه، ويذل له، ويخضع له، ويهرب من سخطه، ويؤثر مرضاته»[(١)].

«وأهل السنة هم الذين أحسنوا الظن بربهم؛ إذ وصفوه بما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله، ووصفوه بكل كمال وجلال، ونزهوه عن كل نقص، والله تعالى عند ظن عبده به، وأهل البدع هم الذين يظنون بربهم ظن السوء؛ إذ يعطّلونه عن صفات كماله وينزهونه عنها، وإذا عطّلوه عنها لزم اتصافه بأضدادها ضرورة؛ ولهذا قال الله تعالى في حق من أنكر صفة واحدة من صفاته، وهي صفة العلم ببعض الجزئيات: ﴿وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [فصلت: ٢٣]، وأخبرهم عن الظانين بالله ظنَّ السَوْء أنّ ﴿عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾، فلم يتوعد بالعقاب أحدًا أعظم ممّن ظن به ظن السوء، وأنت لا تظنّ به ظن السوء، فما لك وللعقاب؟ وأمثال هذا من الحق الذي يجعلونه وصلةً لهم، وحيلةً إلى الاستهانة بالكبائر، وأخذه الأمن لنفسه»[(٢)].

(١) «إغاثة اللهفان» (١/ ١٢٠).

(٢) «إعلام الموقعين» لابن القيم (٣/ ٢٥٦).

باب (٥٩)

ما جاء في منكري القدر

وقال ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: والذي نفس ابن عمر بيده، لو كان لأحدهم مثلُ أُحُدٍ ذهبًا، ثم أنفقه في سبيل الله ما قبله الله منه حتى يؤمن بالقدر. ثم استدل بقول النبي ﷺ: «الإيمان أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره». رواه مسلم.

وعن عبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال لابنه: يا بني، إنك لن تجد طعم الإيمان حتى تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب. فقال: ربِّ، وماذا أكتب؟ قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة»، يا بني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من مات على غير هذا فليس مني».

وفي رواية لأحمد: «إن أول ما خلق الله تعالى القلم، ثم قال له: اكتب. فجرى في تلك الساعة بما هو كائن إلى يوم القيامة».

وفي رواية لابن وهب: قال رسول الله ﷺ: «فمن لم يؤمن بالقدر خيره وشره أحرقه الله بالنار».

وفي «المسند»، والسنن عن ابن الديلمي، قال: أتيت أُبيّ بن كعب، فقلت: في نفسي شيء من القدر، فحدِّثْني بشيء لعل الله يذهبه من قلبي. فقال: لو أنفقت مثلَ أُحُدٍ ذهبًا، ما قَبِلَهُ الله منك حتى تؤمن بالقدر، وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك، ولو متَّ على غير

هذا لكنت من أهل النار.

قال: فأتيت عبد الله بن مسعود، وحذيفة بن اليمان، وزيد بن ثابت، فكلُّهم حدثني بمثل ذلك عن النبي ﷺ. حديث صحيح، رواه الحاكم في «صحيحه».

لما كان توحيد الربوبية لا يتم إلا بإثبات القدر؛ ذكر المصنف ما جاء في الوعيد فيمن أنكره تنبيهًا على وجوب الإيمان به، ولهذا عدَّه النبي ﷺ من أركان الإيمان كما ثبت في حديث جبريل عليه السلام.

ووجوب الإيمان بالقدر مجمعٌ عليه عند الأمة كما حكاه النووي، وابن حجر، وغيرهما[(١)]، وأنه لا يتم إيمان العبد إلا به.

تعريف القدر لغة: قال ابن فارس: «القاف والدال والراء: أصلٌ صحيحٌ يدلّ على مَبْلَغِ الشيء، وكُنْهِه، ونهايته؛ فالقَدْر: مبلغُ كلِّ شيء، يقال: قَدْرُه كذا؛ أي: مَبْلَغُه، وكذلك القَدَر»[(٢)].

واصطلاحًا: «هو تقدير الله للكائنات بأعيانها وأزمانها وخصائصها حسبما سبق به علمه، وجرى به قلمه، واقتضتها إرادته وحكمته، ثم إيجادها حسبما جرى به القلم»[(٣)].

وهذا التعريف شامل لمراتب القدر الأربع المتفق عليها عند السلف وهي:

الأولى: علم الله بجميع الأشياء دقيقِها وجليلِها، وعلمه بجميع أفعال العباد خيرها وشرها. فهو سبحانه موصوفٌ بالعلم أزلًا وأبدًا لا يغيب عن علمه شيء، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾ [الأنفال: ٧٥، التوبة: ١١٥، العنكبوت: ٦٢].

---

(١) «شرح مسلم» (١/ ١٥٤)، و«فتح الباري» (١/ ١١٨).

(٢) «مقاييس اللغة» (٥/ ٦٢).

(٣) انظر: «الآثار الواردة عن عمر بن عبد العزيز في العقيدة».

الثانية: كتابته لجميع الأشياء، فجميع ما كان وما سيكون كله مكتوب لديه، كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحج: ٧٠]، وقال: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحديد: ٢٢]، ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩].

الثالثة: مشيئة الله النافذة في كل شيء، فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، فلا يكون في ملكه ما لا يريد أبدًا، سواء كان ذلك فيما يفعله بنفسه أو يفعله المخلوق كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام: ١٣٧]، ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ﴾ [التكوير: ٢٨]، ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الإنسان: ٣٠]، وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠].

الرابعة: الإيمان بأن الله خالق الأشياء وموجدها، فلا خالق غيره، ولا ربَّ سواه كما قال: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الرعد: ١٦]، وهذا العموم لا مخصص له، فيشمل المخلوقات وأفعالها؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦].

ومن أدلة ذلك في السنة قوله ﷺ: «إن الله يصنع كل صانع وصنعته»(١)،

(١) أخرجه البخاري في «خلق أفعال العباد» (ص٤٦)، وابن أبي عاصم في «السنة» (٣٥٧ و٣٥٨)، وابن منده في «التوحيد» (١١٣)، والقطيعي في «جزء الألف دينار» (٢١٧)، والحاكم (٨٥)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٣٧)، واللالكائي في «السنة» (٩٤٢) من طرق، عن أبي مالك الأشجعي، عن ربعي بن حراش، عن حذيفة مرفوعًا. وهو على شرط مسلم كما قال الحاكم.

قال الإمام البخاري: «فأخبر أن الصناعات وأهلها مخلوقة»[١]؛ لأن فعل المخلوق مخلوق لله؛ وفعل المخلوق من صفاته، وهو وصفاته مخلوقان.

فيجب الإيمان بهذه المراتب الأربع لتحقيق الإيمان بالقدر ومن أنكر شيئًا منها لم يحقق الإيمان بالقدر، قال الحافظ ابن حجر بعد ذكر تعريف للقدر يشمل تلك المراتب: «هذا هو المعلوم من الدين بالبراهين القطعية؛ وعليه كان السلف من الصحابة وخيار التابعين إلى أن حدثت بدعة القدر في أواخر زمن الصحابة»[٢].

تنبيه:

القدر يطلق على معنيين:

الأول: التقدير، أي: إرادة الله عز وجل الشيء.

الثاني: المُقدَّر، أي: ما قدره الله عز وجل.

والتقدير يكون مصاحبًا للفعل وسابقًا له؛ فالمصاحب للفعل هو الذي يكون به الفعل، والسابق هو الذي قدره الله عز وجل في الأزل.

مثال ذلك: خلق الجنين في بطن الأم، فيه تقدير سابق علمي قبل خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، وفيه تقدير مقارن للخلق والتكوين، وهذا الذي يكون به الفعل، أي: تقدير الله لهذا الشيء عند خلقه[٣].

قوله: [باب ما جاء في منكري القدر]

ومنكرو القدر قسمان:

---

(١) «خلق أفعال العباد» (ص٤٦). (٢) «فتح الباري» (١/ ١١٨).

(٣) انظر: «القول المفيد» لابن عثيمين (٢/ ٣٩٦).

الأول: من أنكر علم الله وكتابته للأشياء، وهما المرتبتان الأولى والثانية، وهم غلاة القدرية، وأول من قال ذلك معبد الجهني بالبصرة. قال القرطبي وغيره: قد انقرض هذا المذهب، ولا نعرف أحدًا يُنسب إليه من المتأخرين[(١)]. وهؤلاء قد كفّرهم أهل العلم بالإجماع كما حكاه عنهم شيخ الإسلام ابن تيمية[(٢)].

الثاني: من أنكر المشيئة والخلق، وهما المرتبتان الثالثة والرابعة، وهم المعتزلة، فأثبتوا العلم والكتابة، ونفوا عموم مشيئته وخلقه. وجمهور أهل السنة على عدم تكفير هؤلاء.

وأشار ابن تيمية إلى الطائفتين بقوله: «فغلاتهم أنكروا العلم والكتابة، ومقتصدوهم أنكروا عموم مشيئة الله وخلقه وقدرته، وهؤلاء هم المعتزلة ومَن وافقهم»[(٣)].

وفي مقابل القول بنفي القدر، خرجت الجبرية الغالية في إثبات القدر القائلة بأن الإنسان مجبور على أفعاله، وأنه لا يقدر منها على شيء؛ فهو كالريشة في مهب الريح.

وأول من عرف عنه القول بذلك في الإسلام هو: الجهم بن صفوان الذي كان من مقالته: «إنه لا فعل لأحد في الحقيقة إلا لله وحده، وأنه هو الفاعل، وأن الناس إنما تنسب إليهم أفعالهم على المجاز»[(٤)].

وهنا مسائل مهمة في القدر باختصار:

المسألة الأولى: تقدم من مراتب القدر أن الله خالق كل شيء، فعليه

---

(١) «فتح الباري» (١/ ١١٩).
(٢) «مجموع الفتاوى» (٣/ ٣٥٢).
(٣) «التدمرية» (ص٢٠٨).
(٤) انظر: «تلبيس الجهمية» (٢/ ٥٨٥).

اتفق أهل السنة في أن أفعال العباد مخلوقة لله عز وجل على الحقيقة، وهي فعل للعباد أيضًا على الحقيقة أوقعوها بإرادتهم وقدرتهم، والله هو الذي أقدرهم على ذلك.

وقال ابن تيمية: «ما يطلب من العبد من الأفعال الاختيارية لا يفعلها إلا بإعانة الله له، كأن يجعله فاعلًا لها بما يخلقه فيه من الإرادة الجازمة، ويخلقه له من القدرة التامة، وعند وجود القدرة التامة، والإرادة الجازمة؛ يجب وجود المقدور؛ فمشيئة الله وحده مستلزمة لكل ما يريده، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وما سواه لا تستلزم إرادته شيئًا؛ بل ما أراده لا يكون إلا بأمور خارجة عن مقدوره إن لم يعنه الرب بها لم يحصل مراده، ونفس إرادته لا تحصل إلا بمشيئة الله تعالى. كما قال تعالى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ۝٢٨ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٨-٢٩] ...»[(١)].

ففعل العبد كما ذكر شيخ الإسلام يتقدمه أمران:

١- إرادة جازمة.

٢- وقدرة تامة.

فالله هو الذي خلق في الإنسان الإرادة الجازمة والقدرة التامة، وهو الذي ينقضهما. فالقدر لا ينافي قدرة الإنسان، بل اختياره بالفعل وعدمه من قدر الله؛ فقد أخرج مسلم في «صحيحه» عن طاوس أنه قال: «أدركت ناسًا من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: كل شيء بقدر». قال: وسمعت عبد الله بن عمر يقول: قال رسول الله ﷺ: «كل شيء بقدر حتى العجز والكيس»[(٢)].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٣٣١).

(٢) صحيح مسلم ١٨ - (٢٦٥٥).

والكيس: ضد العجز، وهو النشاط والحذق بالأمور. ولهذا قيل لأعرابيّ: بم عرفت ربك؟ قال: «بنقض العزائم، وصرف الهمم».

ولما قال عمر بعد إحجامه عن دخول الشام لما سمع بالطاعون، وأنكر عليه أبو عبيدة قائلًا: أتفر من قدر الله، فأجابه عمر: «نفر من قدر الله إلى قدر الله»[(١)].

فأهل السنة لم ينفوا فعل العبد أصلًا كما قالت الجبرية، ولم يجعلوا العباد خالقين لأفعالهم من دون الله عز وجل، كما قالت المعتزلة القدرية، فهم وسط بين القولين.

فإنه لا تلازم بين إعطاء المخلوق تلك الإرادة والقدرة، وبين الجبر كما يقوله الجهمية الجبرية، أو الأشاعرة، أو أنه خالق فعله من دون الله كما يقوله المعتزلة.

المسألة الثانية: تقدم أن مشيئة الله وإرادته، إحدى مراتب القدر الأربع، وأنه لا يقع في الكون شيء إلا بإرادته وإذنه، ومن المعلوم أنه يقع في الكون ما هو طاعة ومعصية، وخير وشر، وإيمان وكفر.

وإذا قلنا: إن كل ذلك أراده الله وشاءه، وقضاه وقدّره؛ فهل أحبَّه ورضيَه، أم كَرِهَ الكفر والمعصية والشر من ذلك؟

وجوابه: أن إرادة الله ومشيئته لا تعني محبته ورضاه؛ بل بينهما فرق لا بد من التنبه له.

فإن الإرادة في كتاب الله نوعان:

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٢٩)، ومسلم ٩٨ - (٢٢١٩).

١- إرادة شرعية أمرية دينية: وهي التي تتضمن معنى المحبة والرضا، كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٧-٢٨].

٢- وإرادة قدرية كونية خلقية: وهي التي بمعنى المشيئة الشاملة لجميع الموجودات؛ وذلك مثل الإرادة في قوله عز وجل: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقوله: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود: ٣٤]، وقوله: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥].

فالفرق بين الإرادتين من جهتين:

الجهة الأولى: المحبة وعدمها؛ فإن الإرادة الدينية يحبها الله أما الكونية فقد يحبها، وقد لا يحبها.

فمثلًا إرادة المعاصي إرادة كونية قدرية؛ فالله لا يحبها، ولا يرضاها، ولا يأمر بها؛ بل يبغضها ويسخطها، ويكرهها، وينهى عنها.

الجهة الثانية: الوقوع وعدمه؛ فإن الإرادة الدينية قد تقع، وقد لا تقع؛ بخلاف الإرادة الكونية، فإنها تقع ولا بد، وبهذا التفريق بين الإرادتين هدى الله أهل السنة عن قول القدرية المعتزلة؛ بأنه يقع في ملك الله ما لا يريد ولا يشاء(١)،

(١) حكى الحافظ ابن حجر في «الفتح» (١٣/ ٤٥١) مناظرة في ذلك فقال: «يقال: إن بعض أئمة السنة أحضر للمناظرة مع بعض أئمة المعتزلة، فلما جلس المعتزلي قال: سبحان من تنزه عن الفحشاء، فقال السني: سبحان من لا يقع في ملكه إلا ما يشاء، فقال المعتزلي: أيشاء ربنا أن يُعصى؟ فقال السني: أفيعصى ربنا قهرًا؟

وعن قول الجبرية بأن الكفر والشرك والعصيان محبوبة لله مرضية عنده.

ومنشأ ضلال الفرقتين تسويتهم بين الإرادة والمشيئة، وبين المحبة والرضا، وجعلهم معنى إرادته هو معنى محبته ورضاه.

فإن أسباب الحوادث القدرية والقضايا الكونية لا تصلح دليلًا على الأحكام الشرعية العملية، قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ الآية [النحل: من الآية ٣٥]، فأنكر تعالى عليهم الاحتجاج بالمشيئة والقدر، على أنه يرضى ما جاؤوا به من الشرك واتخاذ الأنداد من دونه.

المسألة الثالثة: إن كان الله أراد الشر من كفر ومعصية ونحوهما، فكيف نجمع بين ذلك وقول رسول الله ﷺ: «والشر ليس إليك»[(١)]؟

فالجواب: أن أهل السنة يفرقون بين الفعل والمفعول؛ فالشر في مفعولات الله لا في فعله، ففعله كله خير وحكمة، فتقدير الله لهذه الشرور له حكمة عظيمة. أما المفعول الصادر من المخلوق فقد يكون شرًا محضًا؛ كالكفر والمعصية.

قال ابن القيم في أفعال العباد: «فحركاتهم واعتقاداتهم أفعال لهم حقيقة، وهي مفعولة لله سبحانه مخلوقة له حقيقة، والذي قام بالرب عز وجل علمه وقدرته ومشيئته وتكوينه، والذي قام بهم هو: فعلهم وكسبهم وحركاتهم

فقال المعتزلي: أرأيت إن منعني الهدى، وقضى عليَّ بالردى؛ أحسنَ إليَّ أو أساء؟ فقال السني: إن كان منعك ما هو لك فقد أساء، وإن كان منعك ما هو له فإنه يختص برحمته من يشاء. فانقطع».

(١) أخرجه مسلم ٢٠١ - (٧٧١) من حديث علي رضي الله عنه.

وسكناتهم، فهم المسلمون المصلون القائمون القاعدون حقيقة، وهو سبحانه المقدر لهم على ذلك، القادر عليه الذي شاءه منهم وخلقه لهم»[١].

قوله: [وقال ابن عمر: والذي نفس ابن عمر بيده]

هذه يمين النبي ﷺ، فأَنْفُس الخلق كلها بيد الله، وفيه تعظيم الله وتأكيد صدق مقالته؛ إذ كيف يكذب على الله ونفس الحالف عند الله.

قوله: [لو كان لأحدهم مثلُ أُحُدٍ ذهبًا، ثم أنفقه في سبيل الله ما قبله الله منه حتى يؤمن بالقدر]

فيه أن البدع مانعة من قبول الأعمال الصالحة، وهي على قسمين:

الأول: بدع تمنع من قبول العمل بإطلاق على أي وجه وقع منه؛ سواء وافق السنة أم خالفها، وهي البدع المكفرة التي تُخْرِجُ صاحبها من الإسلام، كبدعة القدرية هذه، وأثر ابن عمر يؤيده.

الثاني: بدع تمنع قبول العمل الذي ابتدع فيه خاصة دون ما وافق السنة. كما في الصحيح من قوله عليه السلام: «كل عمل ليس عليه أمرنا فهو ردّ»[٢].

فعليه لا ينبغي إطلاق عدم قبول الأعمال مطلقًا في بدعة ما؛ ما لم تكن مخرجة من الملة؛ لأن هذا اللفظ يلزم منه التكفير.

قوله: [ثم استدل بقول النبي ﷺ: «الإيمان أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره»]

وأصرح منه في الاستدلال ما خرّجه الإمام أحمد عن عمرو بن شعيب،

---

(١) «شفاء العليل» (ص٥٢).

(٢) أخرجه مسلم ١٨ - (١٧١٨) من حديث عائشة.

عن أبيه، عن جده، عن رسول الله ﷺ: «لن يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره»[(١)].

قوله: [رواه مسلم]

رواه مسلم عن يحيى بن يعمر وحميد بن عبد الرحمن الحميري، عن ابن عمر[(٢)].

قوله: [وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أنه قال لابنه: يا بني، إنك لن تجد طعم الإيمان]

وفي هذا دليل على أن للإيمان طعمًا يذاق، وهذا الطعم قد يكون في أصل الإيمان، فإذا فقد الطعم فقد الإيمان كله كما هو في هذا الحديث، وقد يكون في كماله.

قوله: [حتى تعلم أن ما أصابك]

أي: من النعمة والبلية، أو الطاعة والمعصية؛ مما قدره الله لك أو عليك.

قوله: [لم يكن ليخطئك]

أي: يجاوزك.

قوله: [وما أخطأك]

من الخير والشر.

قوله: [لم يكن ليصيبك]

وهذا وضع موضع المُحال؛ كأنه قيل: مُحالٌ أن يخطئك، وفيه ثلاثة

---

(١) أخرجه أحمد (٦٧٠٣) وسنده حسن. (٢) مسلم ١ - (٨).

مؤكدات:

- دخول أن، ولحوق اللام المؤكدة للنفي.

- تسليط النفي على الكينونة.

- سراية النفي في الخبر، وهو مضمون قوله تعالى: ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا﴾ [التوبة: ٥١]، وفيه حثٌّ على التوكل والرضا، ونفي الحول والقوة، وملازمة القناعة، والصبر على المصائب.

وقوله: [ما أخطأك لم يكن ليصيبك، وما أصابك لم يكن ليخطئك]

جاء مرفوعًا من حديث زيد بن ثابت كما سيأتي في حديث الباب.

قوله: [سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن أول ما خلق الله القلم»]

تنازع السلف في أول ما خلق الله هل هو العرش أو القلم؟

على قولين: حكاهما الحافظ أبو العلاء الهمذاني[(١)]، والحافظ عبد القادر الرهاوي[(٢)].

والصحيح أن العرش خلق أولًا، وهو قول جمهور السلف، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[(٣)]، وتلميذه ابن القيم[(٤)]؛ حيث قال في «نونيته»:

والناسُ مختلفونَ في القلمِ الذي ... كُتِبَ القضاءُ بهِ منَ الدّيّانِ

هلْ كانَ قبلَ العرشِ أو هو بعدَهُ ... قولانِ عندَ أبي العَلا الهمذاني

والحقُّ أنَّ العرش قبلُ لأنّهُ ... قبلَ الكتابةِ كان ذا أركانِ

(١) انظر: «الصفدية» (٢/ ٧٩)، و«اجتماع الجيوش الإسلامية» (ص٢٥٣).

(٢) المرجع السابق.

(٣) «الصفدية» (٢/ ٧٩).

(٤) «الكافية الشافية» (ص٢٧٩).

أما الجواب عن الحديث فمن وجهين:

أحدهما: أن الأولية راجعة إلى كتابته لا إلى خلقه، فتضبط جملة «أولَ ما خلقَ الله القلم» بنصب «أولَ» بمعنى الظرفية أي: حال زمن خلق الله القلم أول شيءٍ قال له: «اكتب». وهذا الضبط لا يدل على أن القلم هو أول شيءٍ خلقه الله، وهذا الضبط رجحه الطيبي[(١)]، وابن القيم[(٢)].

الثاني: أن المراد أول ما خلقه الله من هذا العالم بعد خلق العرش، فإن العرش مخلوق قبله لحديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء». رواه مسلم[(٣)].

وهذا صريح في أن العرش سابق على التقدير، والتقدير مقارن لخلق القلم، والقلم سابق على خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة.

وأما من ذهب إلى أنه أول المخلوقات في هذا العالم؛ فعنده جملة «أولُ ما خلقَ الله القلم» على رفع «أولُ»، أي: على صيغة الابتداء والأولية في الخلق، وخبره «القلم»، فيكون أول شيء خُلِق هو القلم، وهو مذهب بعض أهل العلم، منهم ابن جرير، وابن الجوزي، وهو ظاهر مذهب من صنف في الأوائل؛ كالحافظ أبي عروبة بن أبي معشر الحراني، وأبي بكر بن أبي عاصم، وأبي القاسم الطبراني[(٤)].

قوله: [«فقال له: اكتب. فقال: ربِّ، وماذا أكتب؟ قال: اكتب مقادير كل

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (١/ ١٦٨).

(٢) «التبيان في أقسام القرآن» (ص٢٠٨).

(٣) مسلم ١٦ - (٢٦٥٣).

(٤) انظر: «بغية المرتاد» (ص٢٨٥).

شيء حتى تقوم الساعة»، يا بني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من مات على غير هذا فليس مني»]

لم يعزه المصنف، وهو عند أبي داود بسند صحيح[(١)]. وقوله: «فليس مني» وعيد بالبراءة من ملة محمد ﷺ. وهذا اللفظ يأتي في السنة أحيانًا ويراد به البراءة المطلقة، وهو الخروج من الإسلام كما هو في هذا الحديث. وقد

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٠٠)، والطبراني في «الشاميين» (٥٩)، وأبو نعيم في «الحلية» (٥/ ٢٤٨)، والبيهقي في «السنن» (٢٠٨٧٥) من طريق يحيى بن حسان التِّنِّيسي، عن رباح بن الوليد، عن إبراهيم بن أبي عبلة، عن أبي حفصة - وهو حبيش الحبشي - عن عبادة. وفيه أبو حفصة حبيش بن شريح الحبشي، روى عنه إبراهيم بن أبي عبلة، وعلي بن أبي حملة، وحسان بن أبي معن؛ قال دحيم: «أدركَ عُبادة، وحفظ عنه»، وذكره إسحاق بن سويد، وأبو نعيم في «الصحابة» وصَحَّحَ أنه تابعي، وهو الأشهر وذكره ابن حِبَّان في ثقات التابعين، وقال: «كان من أهل القدس». اهـ. وقال العجلي: «أبو حفصة الحبشي، شامي، تابعي، ثقة»، لكن اختلف في إسناد الحديث كما ذكر ذلك المزي في «تهذيب الكمال» (٥/ ٤١٥) على ثلاثة أوجه: فقيل: عن إبراهيم ابن أبي عبلة، عن أبي حفصة، عن عبادة، وقيل: عن إبراهيم، عن أبي يزيد، عن عبادة. وقيل: عن إبراهيم، عن أبي عبد العزيز الأردني، عن عبادة. وحقيقة الخلاف بين يحيى بن حسان ومحمد بن مروان، ويحيى أوثق منه.
وأخرجه الطيالسي (٥٧٨)، وابن الجعد (٣٤٤٤)، والترمذي (٢١٥٥) و (٣٣١٩)، وابن أبي عاصم في «السنة» (١٠٤) و (١٠٥)، والشاشي في «مسنده» (١١٩٢) من طريق عطاء بن أبي رباح، وابن أبي عاصم (١١١)، والشاشي (١١٩٣)، والطبراني في «الشاميين» (١٦٠٨) من طريق سليمان بن حبيب، كلاهما عن الوليد بن عبادة، به. وقال الترمذي عند الموضع الأول: «غريب من هذا الوجه»، وقال عند الموضع الثاني: «حسن صحيح غريب».

يراد به البراءة المقيدة بمعنى أن هذا العمل ليس من الإسلام كما قال ﷺ لصاحب صبرة الطعام وقد أخفى الطعام الفاسد تحتها: «أفلا جعلته فوق الطعام كي يراه الناس، من غش فليس مني»[(١)]، ومعلوم أن الغش في هذا لا يخرج عن ملة الإسلام بإجماع أهل العلم.

قوله: [وفي رواية لأحمد: «إن أول ما خلق الله تعالى القلم، ثم قال له: اكتب. فجرى في تلك الساعة بما هو كائن إلى يوم القيامة»]

وهذه الرواية سندها صحيح أيضًا[(٢)].

قوله: [وفي رواية لابن وهب: قال رسول الله ﷺ: «فمن لم يؤمن بالقدر: خيره وشره؛ أحرقه الله بالنار»]

هذه الرواية أخرجها ابن وهب في «القدر»[(٣)] عن عمر بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر؛ أن سليمان بن مهران حدّثه قال: قال عبادة بن الصامت. وإسناده منقطع.

وسليمان بن مهران هو الأعمش، ولم يسمع من عبادة شيئًا.

قوله: [وفي المسند، والسنن عن ابن الديلمي]

---

(١) مسلم (١٠٢).

(٢) أخرجه أحمد (٢٢٧٠٥) من طريق الليث بن سعد، وابن أبي شيبة (٣٥٩٢٢)، وابن أبي عاصم في «السنة» (١٠٧)، من طريق زيد بن الحباب، والطبراني في «الشاميين» (١٩٤٩) من طريق عبد الله بن صالح، والدولابي في «الكنى» (٥٥٥) من طريق بشر بن السري، كلهم عن معاوية بن صالح، عن أيوب بن زياد، عن عبادة بن الوليد بن عبادة، عن أبيه.

(٣) «القدر» لابن وهب (٢٦).

هو أبو عبد الله، وقيل: أبو عبد الرحمن، وقيل: أبو الضحاك: فيروز الديلمي، ويقال له الحميري؛ لنزوله في حمير، وهو من أبناء الفرس الذين بعثهم كسرى إلى اليمن.

قوله: [قال: أتيت أبي بن كعب]

هو أبي بن كعب الأكبر الأنصاري الخزرجي، من أقرأ الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم، وكان يكتب للنبي ﷺ الوحي، وهو أحد الستة الذين حفظوا القرآن على عهد رسول الله ﷺ، كنّاه النبي ﷺ أبا المنذر.

قوله: [فقلت]

أي: ابن الديلمي.

قوله: [في نفسي شيء من القدر]

أي: حزازة، واضطراب عظيم من جهة أمر القضاء والقدر - بسبب بعض الشبه التي وردت في نفسه، كشبهة أن الإنسان يخلق فعل نفسه كما قالته المعتزلة، أو أنه مجبور على الفعل كما قالته الجبرية فكيف يعذب؟ - وأنا أريد الخلاص منه.

قوله: [فحدثني بشيء لعل الله يذهبه من قلبي]

وهكذا كان السلف إذا أشكل عليهم شيء، أو وجدوا في أنفسهم شيئًا؛ سألوا أهل العلم، وفيه أيضًا أن العلم هو الدواء الكافي الشافي لذهاب الشكوك والشبهات، والثبات على دين الإسلام.

قوله: [فقال: لو أنفقت مثل أُحُدٍ ذهبًا، ما قبله الله منك حتى تؤمن بالقدر]

وهذا القول موافق لقول ابن عمر، وهذا إجماع منهم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم أنه لا يقبل

من صاحب البدعة المكفرة عملًا كما تقدم حتى يتوب من بدعته.

قوله: [وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك، ولو مت على غير هذا لكنت من أهل النار]

«**على غير هذا**»، أي: على اعتقاد غير ما ذكرت لك من الإيمان بالقدر؛ لكنت مستحقًّا لدخول النار.

قوله: [قال]

أي: ابن الديلمي.

قوله: [فأتيت عبد الله بن مسعود، وحذيفة بن اليمان، وزيد بن ثابت، فكلهم حدثني بمثل ذلك عن النبي ﷺ]

أي: بمثل جواب أُبيّ بن كعب في القدر، وهذا دليل على إجماع الصحابة، وأنه معلوم بالدين بالضرورة.

قوله: [فكلهم حدثني بمثل ذلك عن النبي ﷺ]

فيه أن كل من جاءه من الصحابة رفعه للنبي ﷺ، ولم أره بهذا اللفظ؛ بل لفظ أبي داود وأحمد: «ثم أتيتُ عبدَ الله بن مسعود، فقال مثل ذلك، قال: ثم أتيت حذيفة بن اليمان، فقال مثل ذلك، قال: ثم أتيت زيد بن ثابت، فحدثني عن النبي ﷺ مثل ذلك»؛ ففيه أنه موقوف من حديث أبي بن كعب، وابن مسعود، وحذيفة بن اليمان، ومرفوع من حديث زيد بن ثابت؛ هذا ظاهر الرواية.

قوله: [حديث صحيح رواه الحاكم في «صحيحه»]

وهـو كمـا قـال، الحديـث صحيـح[١]، لكـن لـم يخرجـه الحاكـم في «صحيحـه»، بـل هـو في «مسـند أحمـد»، و«سـنن أبـي داود». ولعـل المصنـف قصـد أن المتفـرد بالروايـة هنـا عـن ابـن الديلمـي هـو سـعيد بـن سـنان، عـن وهـب بـن خالـد الحمصـي، قـد أخـرج لهمـا الحاكـم في «صحيحـه»؛ ممـا يعـد توثيقًـا ضمنيًّـا لهمـا، والله أعلـم.

---

(١) أخرجـه أحمـد (٢١٥٨٩) عـن يحيـى بـن سـعيد القطـان عـن سـفيان، حدثنـا أبـو سنان سعيد بـن سـنان، حدثنا وهـب بـن خالـد، عـن ابـن الديلمي، وأخرجه عبد بـن حميـد (٢٤٧) عـن عبد الـرزاق، وأبـو داود (٤٦٩٩)، وابـن حبـان (٧٢٧) مـن طريـق محمد بـن كثيـر، كلاهمـا عـن سـفيان، بـه.
ووهب وثّقه أبو داود، وابـن حبـان، والعجلي، والذهبي، وقـال مغلطـاي في «إكمال تهذيـب الكمـال» (١٢/ ٢٦٠): «خرّج أبو عبد الله الحاكـم وأبو علي الطوسي حديثه في صحيحهمـا».
أمـا سعيد بـن سـنان فوثقه ابـن معيـن، والعجلي، وأبـو داود، وأبـو حاتـم، والدارقطني، وخـرج لـه ابـن حبـان، والحاكـم في «صحيحهمـا»، وضعفـه الإمـام أحمـد.

باب (٦٠)
ما جاء في المصوِّرين

عـن أبـي هريـرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قـال: قـال رسـول الله ﷺ: «قـال الله تعالـى: ومـن أظلـم ممَّـن ذهـب يخلُـق كخلقـي، فليخلقـوا ذرةً، أو ليخلقـوا حبـةً، أو ليخلقـوا شـعيرةً». أخرجـاه.

ولهما عن عائشـة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا أن رسـول الله ﷺ قـال: «أشـدُّ النـاس عذابًـا يـوم القيامـة الذيـن يضاهـون بخلـق الله».

ولهمـا عـن ابـن عبـاس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا سـمعت رسـول الله ﷺ يقـول: «كلُّ مصـور في النـار يُجعـل لـه بكل صـورة صوَّرهـا نفسٌ يُعذّب بهـا في جهنـم».

ولهمـا عنـه مرفوعًـا: «مـن صـوَّر صـورة في الدنيـا كُلِّـفَ أن ينفـخ فيهـا الـروح، وليـس بنافـخ».

ولمسـلم عـن أبي الهيَّاج قـال: قـال لـي علـي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: «ألا أبعثـك علـى مـا بعثنـي عليـه رسـول الله ﷺ؟ أن لا تـدع صـورةً إلا طمستها، ولا قبرًا مشـرفًا إلا سـوَّيته».

قوله: [باب ما جاء في المصورين]

أي: مـن العقـاب والوعيـد فيمـن صـور. وهـذا البـاب عقـده المصنف ليبيـن أنـه لا يجـوز مضاهـاة الله في أفعالـه، ومـن أفعالـه التصويـر، فهـو المصـور سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، وقـد صـوّر جميـع المخلوقـات، وأودع فيهـا الأرواح التـي فيهـا الحيـاة، والمصوّر قـد نـازع الله في هـذه الصفـة، وأحـدث ثَلْمًـا في جانـب توحيـد الربوبيـة، ونـزعَ رداء العبوديـة؛ لـمّـا أراد مشـابهة ربـه في الخلـق.

وتحريم التصوير يرجع إلى أربع علل:

العلة الأولى: مضاهاة خلق الله، والمضاهاة: هي المشابهة، وقد جاء ذلك صريحًا في إحدى روايات حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وفيه: «**أشدُّ الناس عذابًا يوم القيامة الذين يشبهون بخلق الله**»(١).

ومعلوم أن أصل الشرك هو المشابهة، بمعنى تسوية غير الله بالله في خصائص الله، ومن خصائصه الخلق والتصوير، فيشابه الله في فعل الخلق والتصوير. وهي على قسمين:

الأول: أن يصور شيئًا من ذوات الروح غير قاصد المشابهة، كأن يقصد صنعها للزينة، أو للتكسب لبيعها، أو التسلي؛ ونحو ذلك، فهذا من كبائر الذنوب؛ نصّ على ذلك أهل العلم. قال ابن رجب: «وتصوير الصور للتآنس برؤيتها، أو للتنزه بذلك والتلهي؛ محرم، وهو من الكبائر، وفاعله من أشدّ الناس عذابًا يوم القيامة، فإنه ظالم ممثل بأفعال الله التي لا يقدر على فعلها غيره، والله تعالى ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: ١١]، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ»(٢).

الثاني: أن يصور ذوات الأرواح قاصدًا مشابهة الله جلّ وعلا؛ فهذا كفر أكبر، وفاعله مستحق أن يكون من أشدّ الناس عذابًا.

العلة الثانية: علة التشبه بالمشركين، وأن تصير ذريعة إلى الشرك كما جاء صريحًا في حديث عائشة أم المؤمنين، أن أم حبيبة، وأم سلمة ذكرتا كنيسة رأينها بالحبشة فيها تصاوير، فذكرتا للنبي ﷺ فقال: «**إن أولئك إذا**

---

(١) أخرجه مسلم ٩١ - (٢١٠٧).

(٢) «فتح الباري» لابن رجب (٣/ ٢٠٤).

كان فيهم الرجل الصالح فمات، بنوا على قبره مسجدًا، وصوروا فيه تلك الصور، فأولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة». متفق عليه(١).

وبسبب هذه العلة عبدت الأصنام، كما في أثر ابن عباس في «صحيح البخاري»(٢)؛ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: ٢٣]، وتفسير الصحابي للآية من قبيل المرفوع حكمًا عند البخاري ومسلم كما نصّ على ذلك الحاكم(٣).

قال الخَطَّابِيُّ: «إنما عظمت عقوبة المصوّر؛ لأن الصور كانت تعبد من دون الله، ولأن النظر إليها يفتن، وبعض النفوس إليها تميل»(٤).

وقال ابن القيم: «وغالِبُ شرك الأُمم كان من جهة الصور والقبور»(٥).

وقال ابن رجب: «فتصوير الصور على مثل صور الأنبياء والصالحين؛ للتبرك بها، والاستشفاع بها؛ محرم في دين الإسلام، وهو من جنس عبادة الأوثان، وهو الذي أخبر النبي أن أهله شرار الخلق عند الله يوم القيامة»(٦).

وقال العلامة ولي الله الدهلوي: «إن المخامرة بالصور، واتخاذها وجريان الرسم بالرغبة فيها، يفتح باب عبادة الأصنام، وينوه أمرها، ويذكرها لأهلها، وما نشأت عبادة الأصنام في أكثر الطوائف إلا من هذه»(٧).

العلة الثالثة: عدم دخول الملائكة؛ لحديث أبي طلحة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله ﷺ: يقول: «لا تدخل الملائكة بيتًا فيه كلب، ولا صورة

(١) البخاري (٤٢٧)، ومسلم ١٦ - (٥٢٨). (٢) «صحيح البخاري» (٤٩٢٠).
(٣) انظر: «المستدرك» (٢/ ٢٨٣)، ومعرفة علوم الحديث (ص٢٠).
(٤) «فتح الباري» (١٠/ ٣٨٤). (٥) «زاد المعاد» (٣/ ٤٥٨).
(٦) «فتح الباري» لابن رجب (٣/ ٢٠٤). (٧) «حجة الله البالغة» (٢/ ٢٩٧).

تماثيل». متفق عليه[(١)]. وقد نصّ على هذه العلة أكثر أهل العلم.

العلة الرابعة: لما يذكر من الدنيا وزينتها؛ لقول رسول الله ﷺ في الستر الذي فيه تمثال طائر، وكان الداخل إذا دخل استقبله: «حوّليه، فإني إذا رأيته ذكرت الدنيا»[(٢)].

قال الدهلوي: «ومدار النهي - أي: عن صناعة التصاوير - شيئان: أحدهما أنها أحد وجوه الإرفاه والزينة، فإنهم كانوا يتفاخرون بها، ويبذلون أموالًا خطيرة فيها»[(٣)].

قوله: [عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله قال الله تعالى: ومن أظلم]

«ومن» اسم استفهام، والمراد به النفي، أي: لا أحد أظلم منه؛ لكونه نازع الله في صفة الخلق.

قوله: [ممن ذهب يخلق كخلقي]

وفيه دلالة على القصد؛ فإن «ذهب» بمعنى قصد، كما فسرها بذلك الحافظ ابن حجر[(٤)]. وبذلك يكون معناها: أنه أظلم الناس بهذا القصد، وهو أن يقصد أن يخلق كخلق الله تعالى.

والمقصود بالخلق هنا التصوير، فإن التصوير من جملة الخلق، وذلك أن الخلق في الشرع يطلق على معنيين:

---

(١) البخاري (٣٢٢٥)، ومسلم ٨٣ - (٢١٠٦).
(٢) مسلم ٨٨ - (٢١٠٧).
(٣) «حجة الله البالغة» (٢/ ٢٩٧)، وقد تقدم بقية كلامه في ذكر العلة الأخرى، وهي خشية عبادتها.
(٤) «فتح الباري» (١٣/ ٥٣٤).

المعنى الأول: إنشاء العين من العدم، وهو حقيقة الخلق.

المعنى الثاني: تحويل الشيء من حال إلى حال، وهذا ليس فيه إيجاد الشيء من العدم، إنما مجرد تصوير التقدير؛ فهذا يسمى خلقًا، والتصوير الذي فيه الروح، كالآدمي والحيوانات، أو ما فيه حقائق الأشياء، كالحبة والشعيرة؛ هذا لا يقدر عليه إلا الله، لكن تصوير الشيء بدون حقيقته قد يفعله الآدمي؛ وذلك كقول عيسى عليه السلام: ﴿أَنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ﴾ [آل عمران: ٤٩].

ولما جاء في «الصحيحين» أنه يقال للمصوِّرين: «أحيوا ما خلقتم»[(١)]، أي: ما صوَّرتم، فسمّى التصوير خلقًا، كما سماه عيسى عليه السلام. ولفظ الخلق والتصوير قد يأتي مفردًا، فيدخل فيه من معاني كل واحد في الآخر، وقد يقترنان كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَٰكُمۡ ثُمَّ صَوَّرۡنَٰكُمۡ﴾ [الأعراف: ١١]، فقدم الخلق على التصوير؛ لأن الخلق سابق، وهو الإنشاء، والتصوير لاحق، وهو خلق الهيئة.

قوله: [فليخلقوا ذرةً]

جاء التحدي بلفظ الأمر الذي مقصوده التعجيز، فقال: «**فليخلقوا ذرةً**»، وهي صغار النمل، وفيها روح تتصرف بنفسها؛ وأنى لهم ذلك؟!

فإن المصور يستطيع أن يرسم شكلًا، أو يبني تمثالًا، لكنّه لا يستطيع أن يجعله حيًا متحركًا عاقلًا مفكِّرًا يأكل ويشرب ويعمل كما يعمل خلقُ الله.

قوله: [أو ليخلقوا حبةً أو ليخلقوا شعيرةً]

---

(١) البخاري (٢١٠٥)، ومسلم ٩٦ - (٢١٠٧).

وخلق الحبة[١] والشعيرة أهون من خلق الذرّة، فنبه أولاً على الأعلى، ثم انتقل إلى الأدنى. والمراد تعجيزهم تارةً بتكليفهم خلق صورة حيوان، وهو أشد، وتارةً بتكليفهم خلق جماد، وهو أهون، للتنبيه على ما هو أعظم منها.

وقد استدل مجاهد بهذا الحديث على تحريم تصوير الشجر مخالفًا بذلك سائر أهل العلم. قال القاضي عياض: «لم يقله أحد غير مجاهد»[٢].

وقد احتجّ الجمهور بحديث ابن عباس، سمعت محمدًا ﷺ يقول: «**من صوّر صورةً في الدنيا كُلّف يوم القيامة أن ينفخ فيها الروح، وليس بنافخ**»، ثم قال له: «**إن كنت فاعلًا فصوّر الشجر وما لا روح فيه**»[٣]. فخصّ النهي بذوات الأرواح، وليس الشجر منها.

وقال الطحاوي: «إن الصورة لما أُبيحت بعد قطع رأسها؛ لأنها لا تعيش بدونه التي لو قطعت من ذي الروح لما عاش؛ دل ذلك على إباحة ما لا روح له أصلًا»[٤].

وفي الحديث عظم ذنب من تشبّه بالله في بعض خصائص الربوبية، ومنها الخلق كما في رواية صريحة لحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا «الذين يشبهون بخلق الله»، فما الظّن بالمشبّه بالله في الربوبيّة والإلهيّة، أو من يريد من الناس أن يطلبوا من الأولياء المدد والولد مشبهًا لهم بالله الصمد!

قوله: [أخرجاه]

---

(١) بفتح الحاء، أي: حبة «بُرّ»، بقرينة ذكر الشعير، أو هي أعمّ؛ قاله المناوي في «فيض القدير» (٤/ ٤٨١).

(٢) «شرح مسلم» للنووي (١٤/ ٩١).

(٣) البخاري (٥٩٦٣)، ومسلم (٢١١٠).

(٤) «فتح الباري» (١٠/ ٣٩٥).

أي: البخاري ومسلم[١].

قوله: [ولهما]

أي: البخاري ومسلم من حديث عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، عن عائشة[٢].

قوله: [عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن رسول الله قال: «أشدّ الناس عذابًا»]

قوله: «**أشد**» له محملان:

المحمل الأول: أشد الناس عذابًا من الذين يضاهون الله هم الذين يضاهونه بالتصوير، فيكون «أشد» على ظاهره؛ وذلك أن التصوير أحد صور المضاهاة، وهو مذهب كثير من الشراح، ومنهم الطبري؛ إذ قال: «المراد بالحديث من يُصَوِّرُ ما يعبد من دون الله وهو عارف بذلك، قاصدًا له؛ فإنه يكفر بذلك، فلا يبعد أن يدخل مدخل آل فرعون، وأما من لا يقصد ذلك فإنه يكون عاصيًا بتصويره فقط»[٣].

وقال النووي: «قيل: هذا محمول على صانع الصورة لتعبد، وهو صانع الأصنام ونحوها، فهذا كافر، وهو أشد الناس عذابًا. وقيل: هو فيمن قصد المعنى الذي في الحديث، من مضاهاته خلقه، واعتقد ذلك؛ فهو كافر أيضًا، وله به من شدة العذاب ما للكافر»[٤].

المحمل الثاني: أن يكون هناك تقدير، وهو: «من أشد الناس عذابًا»؛

---

(١) «صحيح البخاري» (٥٩٥٣)، ومسلم (٢١١).
(٢) البخاري (٥٩٥٤)، ومسلم ٩٢ - (٢١٠٧).
(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٣٨٣).
(٤) «شرح مسلم» (١٤/ ٩١).

إذ لا شك أن المشرك مُقدَّم على المصوِّر في شدة العذاب وفيما يناله من العقاب، ولذلك جاء في بعض الروايات كما جاء في «الصحيحين»: «من أشدّ الناس عذابًا»(١).

وهذا أظهر لصحة هذا اللفظ، فيحمل المطلق على المقيد. فإن قيل: كيف يجمع بين هذا الحديث وبين قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٤]، وقوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ [الأنعام: ٢١]،وغير ذلك من النصوص؟

فالجواب من وجهين:

الوجه الأول: أن المعنى أنها مشتركة في الأظلمية، أي: أنها في مستوًى واحد في كونها في قمة الظلم.

الوجه الثاني: أن الأظلمية نسبية، أي: أنه لا أحد أظلم من هذا في نوع هذا العمل، لا في كل شيء، فيقال مثلًا: من أظلم في مشابهة أحد في صنعه ممن ذهب يخلق كخلق الله، ومن أظلم في منع حق ممن منع مساجد الله، ومن أظلم في افتراء الكذب ممن افترى على الله كذبًا.

قوله: [الذين يضاهون]

أي: يشابهون، والمضاهاة مُعَارَضَة الفِعْل بمثله. يُقَال: ضاهيته، أي: فعلت مثل فعله(٢).

والمعنى يشابهون بما يصنعونه ما يصنعه الله. ولمسلم: «الذين يشبهون

---

(١) البخاري (٦١٠٩)، ومسلم ٩١ - (٢١٠٧).
(٢) «غريب القرآن» للسجستاني (٥٣٢).

بخلق الله»[١].

وهذه العلة - أعني المضاهاة - موجودة في كل من نازع الله في شيء من خصائصه؛ كمنازعته تعالى في ربوبيته، أو ألوهيته، أو في شيء من صفاته أو أفعاله، والعذاب الأشد عام لكل من وُجِدَ فيه شيء من هذه المنازعة، وفرعونُ داخلٌ في هذا الوعيد قطعًا، لادّعائه الألوهية التي هي من أعظم خصائص الله تعالى، فهو مضاهٍ لله تعالى في هذه الدعوى، وكذا قوم فرعون؛ فإنهم لما أطاعوه، واتخذوه إلهًا من دون الله، استحقوا العذاب الأشد.

وفيه ردٌّ على من زعم أنه يقلب الأعيان؛ لأن قلب الأعيان لا يقدر أحدٌ عليه إلا الله عز وجل، فإذا كان المصور الذي يشبه بخلق الله في مجرد الصورة الظاهرة أو الشكل مُتوَعدًا؛ فكيف بمن يدّعي أنه يحيل ماهية هذه الذات إلى ماهية ذات أخرى؟

قوله: [ولهما عن ابن عباس سمعت رسول الله]

أي: البخاري ومسلم[٢]، واللفظ لمسلم.

قوله: [يقول: كلّ مصوّر في النار]

أي: كل مَن صوّر بهيئة ما له روح على ما سيأتي تفصيله.

قوله: [يُجعل له بكل صورة صوّرها نفسٌ يعذب بها في جهنم]

قوله: «نفس» ظاهر أن المحرّم هو تصوير ما له روح، وهو قول عامة أهل العلم خلافًا لمجاهد.

(١) مسلم ٩١ - (٢١٠٧).
(٢) البخاري (٢٢٢٥)، ومسلم ٩٩ - (٢١١٠).

وهيئة التعذيب لها محملان عند أهل العلم:

الأول: أن معناه أن الصورة التي صوّرها هي تعذبه بعد أن يجعل فيها الروح، فتكون الباء بمعنى «في».

الثاني: يحتمل أن يجعل له بعدد كل صورة ومكانها شخصًا يعذبه، وتكون الباء للسببية[١].

قوله: [ولهما عنه مرفوعًا]

أي: للبخاري ومسلم عن ابن عباس[٢].

قوله: [مَن صوّر صورةً في الدنيا كُلِّفَ أن ينفخ فيها الروح، وليس بنافخ]

أي: أنه لا يملك أن ينفخ فيها الروح؛ لأن الروح من أمر الله سبحانه وتعالى، وفي رواية: «فإن الله معذبه حتى ينفخ فيها الروح، وليس بنافخ فيها أبدًا»[٣]، أي: لا يمكنه ذلك، فيكون معذبًا دائمًا، فالحديث يدل على طول تعذيبه، وإظهار عجزه عمّا كان تعاطاه، ومبالغة في تحريمه.

وقال البعض: يلزم أن يكون عذابه سرمدًا.

والصحيح أنه محمول على الوعيد الشديد، ونظيره: «من تحلم كاذبًا كُلِّفَ يوم القيامة أن يعقد بين شعيرتين، ولن يعقد بينهما»[٤].

وللحديث سبب: أن رجلًا أتى ابن عباس؛ فسأله فقال: إن معيشتي من صنعة يدي، وأنا أصنع هذه التصاوير، فقال ابن عباس: لا أحدثك إلا

---

(١) انظر: «الديباج على صحيح مسلم» للسيوطي (٥/ ١٥٢).
(٢) البخاري (٥٩٦٣)، ومسلم ١٠٠ - (٢١١٠).
(٣) البخاري (٢٢٢٥)، ومسلم ١٠٠ - (٢١١٠)
(٤) أخرجه أحمد (١٠٥٤٩)، والترمذي (٢٢٨٣) عن ابن عباس بسند صحيح.

ما سمعت من رسول الله ﷺ يقول؛ سمعته يقول: «من صوّر صورةً، فإن الله معذِّبه حتى ينفخ فيها الروح، وليس بنافخ فيها أبدًا». فربَا الرجل ربوةً شديدة، واصفرّ وجهه. فقال: ويحك، إن أبيت إلا أن تصنع فعليك بهذه الشجرة وكل شيء ليس فيه روح[(١)].

قوله: [ولمسلم عن أبي الهياج قال]

أي: الأسدي[(٢)].

قوله: [قال علي: ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله]

وفيه التصريح ببعثه ﷺ عليًّا وغيره لطمس الصور، لما فيها من المضاهاة لخلق الله، ولأنها وسيلة للشرك.

قوله: [ألا تدع صورة]

وفي رواية لمسلم: «تمثالًا»، وهما بالمعنى نفسه.

فالتمثال في اللغة: الصورة، وهو مأخوذ من المماثلة والمساواة والمشابهة بين الشيئين، إذا شابه وماثل أحدهما الآخر[(٣)].

واصطلاحًا: اسم لما يصنع شبيهًا بخلق الله[(٤)].

وخلق الله قد يكون حيًّا أو جمادًا، فلفظ التمثال يعمّ ذلك كما قال الزمخشري في «تفسيره»: «التمثال كل ما صوّر على مثل صورة غيره من

---

(١) البخاري (٢٢٢٥)، ومسلم ٩٩ - (٢١١٠).

(٢) مسلم ٩٣ - (٩٦٩).

(٣) انظر: «لسان العرب» (١١/ ٦١٣).

(٤) انظر: «كشف المشكل» لابن الجوزي (٢/ ٧٣)، و«عمدة القاري» للعيني (١٩/ ٦٥)، و«الموسوعة الفقهية» (١٢/ ٩٤).

حيوان وغير حيوان»[١].

والتمثال قد يكون له ظل، وهو الشائع عند الإطلاق، أو يكون بلا ظلّ، كما في حديث عائشة: «كان لنا ستر فيه تمثال طائر...»[٢].

ولفظ التمثال في لغة العرب والفقهاء يطلق على المجسم والمسطح.

أما تعريف الصورة لغة فهو: الشكل والهيئة[٣]، وكذلك هو في عرف الفقهاء يجري على ما جرى عليه في اللغة[٤].

وقد جاءت الأحاديث النبوية بعدم التفريق بين التماثيل والتصاوير؛ مما يدل على أنهما لفظان مترادفان في الشرع.

فمن ذلك ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تدخل الملائكة بيتًا فيه تماثيل أو تصاوير»[٥].

قال الباجي: «يحتمل أن يكون ذلك على الشك من الراوي؛ لأن التماثيل هي التصاوير، فيشك في اللفظ»[٦].

قوله: [إلا طمستها]

الطمس حقيقته: هو إخفاء الشيء أو إزالته وتغييره.

قوله: [ولا قبرًا مشرفًا إلا سويته]

«إلا سويته» ظاهره: منع تسنيم القبور ورفعها، وقد قال به بعض أهل العلم. وذهب الجمهور: إلى أن هذا الارتفاع المأمور بإزالته ليس هو

---

(١) «الكشاف» (٣/ ٥٧٢). (٢) تقدم تخريجه.
(٣) «النهاية في غريب الحديث» (٣/ ٥٨ - ٥٩).
(٤) «الموسوعة الكويتية» (١٢/ ٩٣). (٥) صحيح مسلم (٢١١٢).
(٦) «المنتقى شرح الموطأ» (٧/ ٢٨٧).

التسنيم، ولا ما يعرف به القبر كي يحترم، وإنما هو الارتفاع الكثير الذي كانت الجاهلية تفعله؛ فإنها كانت تُعلي عليها، وتَبني فوقها؛ تفخيمًا لها وتعظيمًا، وهو الظاهر، ونقله القاضي عياض عن أكثر العلماء؛ أن الأفضل عندهم تسنيمها، وهو مذهب مالك(١).

مسألة في حكم صناعة التصاوير:

صناعة التصاوير عمومًا تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: صناعة تصاوير ما ليس له روح:

وهي ثلاثة أنواع:

الأول: صناعة التصاوير التي يصنعها البشر، كصورة المنزل، والسيارة، والسفينة، والمسجد، وغير ذلك؛ يجوز صنعها اتفاقًا(٢)؛ لأنه إذا جاز للإنسان أن يصنعها، فيجوز له أن يصورها من باب أولى.

الثاني: تصوير الجمادات التي خلقها الله تعالى على ما خلقها عليه، كتصوير الجبال، والأودية، والبحار، وتصوير الشمس، والقمر، والسماء، والنجوم، فهذا جائز دون خلاف بين أهل العلم(٣)، إلا من شذّ.

الثالث: تصوير النباتات والأشجار فهذا لا بأس به، ولم يُنقل في ذلك خلاف، إلا ما روي عن مجاهد(٤)، وهو وجه في مذهب أحمد(٥)، أنه رأى

(١) انظر: «شرح مسلم» للنووي (٧/ ٣٦).

(٢) انظر: «شرح معاني الآثار» (٤/ ٢٨٧)، و«التمهيد» (٢١/ ٢٠٠)، و«فتح الباري» (١٠/ ٤٠٩).

(٣) «شرح معاني الآثار» (٤/ ٢٨٣ - ٢٨٥)، و«شرح مسلم» للنووي (١٤/ ٨١ - ٨٥).

(٤) «فتح الباري» (١٠/ ٤٠٩).

(٥) «الآداب الشرعية» (٣/ ٥٠٤).

تحريم تصوير الشجر المثمر دون الشجر غير المثمر، وقد تقدم ردّ هذا القول.

القسم الثاني: صناعة تصاوير ما له روح

وهو في الجملة أيضًا ثلاثة أنواع:

الأول: من صوَّر الصورة لتُعبد - وهو صانع الأصنام - فهذا كافر، وهو أشدّ الناس عذابًا، وهو الذي جاءت فيه الأحاديث.

الثاني: من صوّر الصورة وقصد مضاهاة خلق الله، فهذا كافر، وله من العذاب أشده، وقد تقدم تحريمه، وهذان النوعان محرمان بالإجماع سواء كان لها ظل أم لا؛ لما فيه من المعنى الفاسد، فلا فرق بين المجسّم وغيره.

الثالث: حكم من صور الصورة ولم يقصد بها أن تُعبد ولا المضاهاة؛ كأن يقصد التكسب والمعيشة؛ فهذا تصويره لا يخلو أيضًا من الأنواع التالية:

النوع الأول: صناعة التماثيل المجسمة الكاملة مما يبقى، ويدوم طويلًا:

وهذا النوع صناعته محرمة، وحُكي عليه الإجماع؛ حكاه ابن رشد الجدّ[(١)]، وابن العربي[(٢)]، وابن عطية[(٣)]، وغيرهم.

قال القرطبي: «إن كل ما كان منها ذا ظل فصنعته، واتخاذه؛ حرام، ومنكر يجب تغييره. ولا يختلف في ذلك»[(٤)].

وقال ابن الملقن: «وأجمعوا على منع ما كان له ظل ووجوب تغييره.

---

(١) «المقدمات الممهدات» (٣/ ٤٥٨)، و«القوانين الفقهية» لابن جزي (ص٢٩٤).

(٢) «المسالك شرح موطأ مالك» (٧/ ٥٢٢).

(٣) انظر: «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (١٤/ ٢٧٢).

(٤) «المفهم» (٥/ ٤٢٦).

قال القاضي: إلا ما ورد في لُعب البنات»[(١)].

وشذت فرقة فذهبت إلى جواز صناعة ذلك؛ كما حكاه عنهم ابن النحاس ومكي[(٢)]، وممن ذهب إلى ذلك من الشافعية أبو سعيد الإصطخري[(٣)]، واحتجوا بالآية: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ ٱعْمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣].

وقالوا: إن التحريم كان على عهد النبي ﷺ لقرب عهدهم بالأصنام. أما وقد استقر في النفوس من العدول عن تعظيمها، فزال حكم تحريمها، وحظر استعمالها، وقد كان في الجاهلية من يعبد كل ما استحسن من حجر أو شجر، فلو كان حكم الحظر باقيًا لكان استعمال كلّ ما استحسن حرامًا.

والصحيح أن ذلك محرم لأمور:

الأول: أنه استقر الإجماع على تحريم ذلك واستهجان قائله؛ قال الماوردي الشافعي في رد قول الإصطخري: «وهذا الذي قاله خطأ... وما أحد يقول هذا»[(٤)].

وقال ابن عطية المالكي: «وذلك خطأ، وما أحفظ عن أحد من أئمة العلم مَن يجوّزه»[(٥)].

الثاني: عموم أحاديث الباب؛ فإن أول ما يدخل فيها دخولًا أوليًّا

(١) «التوضيح شرح الجامع الصحيح» (٢٨/ ١٩٢).
(٢) «تفسير القرطبي» (١٤/ ٢٧٢).
(٣) حكاه عنه الماوردي في «الحاوي» (٩/ ١٣٣٧).
(٤) «الحاوي» للماوردي (٩/ ١٣٣٨).
(٥) «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (١٤/ ٢٧٢).

التماثيل المجسمة.

الثالث: قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ تَخۡلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ بِإِذۡنِي﴾ [المائدة: ١١٠]، فقوله: ﴿بِإِذۡنِي﴾ يدلّ على المنع من فعل فعله حتى في شريعة عيسى عليه السلام؛ إذ فيه إشارة بيّنة على حرمة تشكيل الطين على هيئة الطير - ومثله كل ما فيه الروح - وأن ما فعله عيسى عليه السلام فإنما كان بإذن الله جل وعلا.

قال ابن تيمية في معنى الآية: «والمراد به: تصويره بصورة الطير، وهذا الخلق يقدر عليه عامة الناس، فإنه يمكن أحدهم أن يصور من الطين كهيئة الطير وغير الطير من الحيوانات، ولكن هذا التصوير محرم، بخلاف تصوير المسيح، فإن الله أذن له فيه»[١].

وجواب شبهتهم من أوجه:

الأول: أن شرع من قبلنا شرع لنا إذا لم يخالف شرعنا، وقد جاءت الشريعة المحمدية بسدّه والنهي عنه.

الثاني: أن المضاهاة لا يشترط في حصولها النية، بل هي حاصلة بمجرد الصنع، لكن من قصد أشد، كما هو الحال في التشبه بالكفار، لا يشترط فيه القصد لمنعه.

الثالث: فهم ابن عباس للحديث، وهو تحريم عمل المجسم من ذوات الأرواح على العموم؛ حيث نهى ذلك الرجل عن صناعتها مع أن قصده التكسب والمعيشة، لا لأجل العبادة أو قصد المضاهاة[٢].

الرابع: أن عدم وجود الذرائع لعبادتها لوجود العلم لا يمنع من

---

(١) «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» (٤/ ٢٦).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٧/ ٦١٠)، و«إغاثة اللهفان» (٢/ ٤٠٨).

تحريمها، إذ بتقادم الزمان، ونقصان العلم، واستهواء النفوس وضعفها؛ يؤول الأمر لعبادتها.

قال ابن العربي المالكي: «وقد شاهدت بثغر الإسكندرية إذا مات منهم ميت صوّروه من خشب في أحسن صورة، وأجلسوه في موضعه من بيته، وكسوه بِزَّتَهُ إن كان رجلًا، وحليتها إن كانت امرأةً، وأغلقوا عليه الباب.

فإذا أصاب أحدًا منهم كربٌ، أو تجدّد له مكروه، فتح الباب عليه، وجلس عنده يبكي ويناجيه بكان وكان حتى يكسر سَوْرة حزنه بإهراق دموعه، ثم يغلق الباب عليه وينصرف عنه، وإن تمادى بهم الزمان يعبدوها من جملة الأصنام والأوثان»(١).

النوع الثاني: حكم صناعة التماثيل الكاملة مما لا يدوم طويلًا:

والمراد بالتماثيل التي لا تدوم طويلًا، ما يصنع من مواد غير قابلة للبقاء لفترات طويلة، وذلك مثل ما يصنع من الطين، والثلج، والحلوى، والعجين، وقشر البطيخ، ونحو ذلك.

وقد اختلفوا فيها على قولين:

القول الأول: الجواز، وهو أحد قولي المالكية.

وحكاه القرطبي في «المفهم»(٢)، وابن رشد الجد عن أصبغ أنه قال: «الذي يباح من ذلك ما يسرع إليه البِلى والفساد»(٣).

ورده ابن رشد بقوله: «وليس ذلك ببيّن في وجه القياس والنظر»(٤).

ورده أيضًا القرطبي فقال: «واستثنى بعض أصحابنا من ذلك النهي

---

(١) «أحكام القرآن» لابن العربي (٤/ ٩). (٢) «المفهم» (١٧/ ١٠٦).
(٣) «المقدمات الممهدات» (٣/ ٤٥٨). (٤) المصدر السابق.

ما لا يبقى، كصور الفخار، والشمع، وما شاكل ذلك، وهو مطالب بدليل التخصيص، وليس له عليه نصٌّ، بل ولا ظاهر، وإنَّما هو نظر قاصر يردّه المعنى الذي قررناه، والظواهر»[(١)].

قلت: قاسه ابن أصبغ على ما كان رقمًا في ثوب، فقد سئل عن صناعة لعب البنات، فقال: قال: «ما أرى بأسًا ما لم تكن تماثيل مصورةً مخروطةً فلا يجوز؛ لأن هذا يبقى، ولو كانت فخارًا أو عيدانًا تنكسر وتبلى؛ رجوت أن تكون خفيفة إن شاء الله، كمثل رقم الثياب بالصور لا بأس بها؛ لأنها تبلى وتمتهن»[(٢)]. انتهى.

لكن يبقى أنها مجسمة، وقد جاء فيها الإجماع، والنصوص لم تفرق بينها، بل عباد الأصنام يصنعونها من طعام ليتبركوا بها.

أما الشافعية فقال الحافظ ابن حجر: «وهل يلتحق ما يصنع من الحلوى بالفخار أو بلعب البنات؟ محلّ تأمل»[(٣)].

بمعنى أن ما يزول: هل هو أقرب للرخصة كما في لعب البنات، أو للمنع كما هو في الفخار الذي يدوم؟ محل تردد.

وفي «الموسوعة الفقهية الكويتية»: «وعند الشافعية: يحرم صنعها، ولا يحرم بيعها. ولم نجد عند غيرهم نصًّا في ذلك». انتهى[(٤)].

لكن أصول الشافعية في المباح إذا صنع على هيئة محرمة كآلات الطرب كالمزمار، والطنبور، أو الأصنام؛ فإنه لا يجوز بيعه[(٥)]، ولعل البعض استثنى من ذلك مما لا يدوم، فجوّز البيع، وحرّم الصنعة.

---

(١) «المفهم» (١٧/ ١١٠).

(٢) «البيان والتحصيل» (١٨/ ٥٧٣).

(٣) «فتح الباري» (١٠/ ٣٨٨).

(٤) «الموسوعة الفقهية» (١٢/ ١١٢).

(٥) «المجموع شرح المهذب» (٩/ ٢٥٦)

القول الثاني: التحريم، وهو قول جمهور العلماء، واستدلوا على ذلك بعموم النهي عن صناعة التماثيل من ذوات الروح مطلقًا، وأنه لا يشمله الاستثناء الذي جاء في الأحاديث، ولوجود علة المضاهاة، وهو الأرجح[(١)].

النوع الثالث: حكم صناعة التماثيل الناقصة والنصفية والمشوهة:

اتفق جماهير العلماء على جواز صناعة التماثيل لذوات الروح، إذا كانت مقطوعة الرؤوس قطعًا كاملًا، يزيل الرأس بعيدًا عن الجسد، واختلفوا في بقاء الرأس مع قطع سائر الجسد، أو إزالة الأعضاء التي لو قطعت لزالت الحياة منه؛ على قولين:

الأول: التحريم؛ لوجود أصل الصورة، وهو الرأس.

وقد ثبت ذلك صريحًا موقوفًا عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «الصورة الرأس، فإذا قطع الرأس فليس بصورة»[(٢)].

وقال عكرمة: «إنما الصورة الرأس، فإذا قطع فلا بأس»[(٣)].

وإلى هذا ذهب بعض الشافعية[(٤)] والمتأخرين من الحنابلة[(٥)].

الثاني: الجواز.

واستدلوا بأن التصوير جائز بدون رأس لتعذر الحياة بدونه في الواقع، فكذلك قطع عضو من الأعضاء لا تكون الحياة بدونه في الواقع، وهو قول

(١) انظر: «نهاية المحتاج» (٣/ ٣٨٤). (٢) أخرجه البيهقي (١٤٥٨٠) بسند صحيح.
(٣) «المصنف» لابن أبي شيبة (٨/ ٣٢٠) بإسناد صحيح.
(٤) انظر: «نهاية المحتاج» (٧/ ٤٣٤). (٥) «فتاوى محمد بن إبراهيم» (١/ ١٨٩).

الحنفية[١]، المالكية[٢]، والمشهور عند الشافعية[٣]، وهو قول الحنابلة[٤]، قال ابن قدامة الحنبلي: «إذا كان في ابتداء التصوير صورة بدن بلا رأس، أو رأس بلا بدن، أو جعل له رأس وسائر بدنه صورة غير حيوان؛ لم يدخل في النهي؛ لأن ذلك ليس بصورة حيوان»[٥].

وفي «**الفروع**»: «إن أزيل من الصور ما لا تبقى الحياة معه؛ لم يكره في المنصوص». والقول الأول أحوط[٦].

النوع الرابع: حكم صناعة لعب الأطفال المجسمة:

اختلفوا في صناعتها على أقوال:

الأول: الجواز مطلقًا، وهو مذهب جمهور أهل العلم[٧]، واختاره القاضي عياض، وتابعه النووي في «شرح مسلم»[٨]، وبه قال ابن حزم فقال: «ولا يحل بيع الصور إلا للعب الصبايا فقط، فإن اتخاذها لهن حلال حسن»[٩].

وهذا يعني جوازها، سواء أكانت اللعب على هيئة تمثال إنسان أو حيوان، مجسمة أو غير مجسمة، وسواء أكان له نظير في الحيوانات أم لا،

---

(١) «حاشية ابن عابدين» (١/ ٦٤٩).
(٢) «الشرح الصغير» (٢/ ٥٠١).
(٣) «تحفة المنهاج» (٣/ ٢١٦).
(٤) «الإنصاف» (١/ ٤٧٤).
(٥) «المغني» لابن قدامة (٧/ ٢٨٢).
(٦) انظر: «بدائع الصنائع» (٦/ ٢٩٦٨)، و«فتح الباري» (١٠/ ٣٩٤)، و«تحفة المحتاج» (٣/ ٢١٦).
(٧) انظر: «عمدة القاري» (١٢/ ٤٠)، و«المفهم» (١٧/ ١١٠)، و«الشرح الصغير» (١/ ٢٨٠) و«مغني المحتاج» (٣/ ٢٤٧).
(٨) «إكمال المعلم» (٤/ ٥٧٤)، و«شرح مسلم» (٩/ ٢٠٨).
(٩) «المحلى بالآثار» (٧/ ٥١٥).

كفرس له جناحان.

واستدلوا بما أخرجه البخاري: عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قالت: كنت ألعب بالبنات عند النبي ﷺ، وكان لي صواحب يلعبن معي، فكان رسول الله ﷺ إذا دخل يتقمعن منه، فيسربهن إليَّ فيلعبن معي[(١)].

وما أخرجه أبو داود عن عائشة قالت: قدم رسول الله ﷺ من غزوة تبوك، أو خيبر، وفي سهوتها ستر، فهبت ريح، فكشفت ناحية الستر عن بنات لعائشة لعب، فقال: «ما هذا يا عائشة؟» قالت: بناتي، ورأى بينهن فرسًا له جناحان من رِقاع، فقال: «ما هذا الذي أرى وَسْطَهن؟» قالت: فرس، قال: «وما هذا الذي عليه؟» قالت: جناحان: قال: «فرس له جناحان؟!» قالت: أما سمعت أن لسليمان خيلًا لها أجنحة؟ قالت: «فضحك حتى رأيت نواجذه»، وهو حديث صحيح[(٢)].

القول الثاني: الجواز؛ بشرط ألا تكون تامة الخلقة، وهو مذهب الحنابلة[(٣)]، وقول عند المالكية[(٤)]، والشافعية[(٥)]، فاشترطوا أن تكون مقطوعة الرؤوس، أو ناقصة عضو لا تبقى الحياة بدونه، أو مصنوعة من شيء لا يدوم.

واستدل هؤلاء بأن صناعة اللعب كانت من العهن والرقاع التي لا تبدو فيها دقة الصنعة كما هو في الأصنام.

قال ابن رشد الجد: «والذي يباح من ذلك للعب الجواري به ما كان

---

(١) البخاري (٦١٣٠)، ومسلم (٢٤٤٠) من طريق: عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة.

(٢) «سنن أبي داود» (٤٩٣٢).

(٣) «كشاف القناع» (١/ ٢٨٠)

(٤) «الشرح الصغير» (٢/ ٥٠١)

(٥) «السنن الكبرى» للبيهقي (١٠/ ٢٢٠)

غير تام الخلقة لا يحيا ما كان على صورته في العادة، كالعظام التي يجعل لها وجوه بالرسم، وكالتزويق في الحائط»[(١)].

وذهب الحليمي، من أئمة الشافعية: إلى أنه إن عمل من خشب، أو حجر، أو صفر، أو نحاس شبه آدمي تام الأطراف كالوثن؛ وجب كسره. فأما إذا كانت الواحدة منهن تأخذ خرقة فتلفها، ثم تشكلها بأشكال الصبايا، وتسميها بنتًا أو أمًّا، وتلعب بها؛ فلا تمنع منه، والله أعلم[(٢)].

ونقل شاه الكشميري الحنفي عن بعض علماء الحنفية: «أن البنات جائزة، وكانت حقيقتها في القديم أنهم كانوا يأخذون ثوبًا، ويشدونه في الوسط، فكانت لا تحي عن صورة وشكل، ولم تكن كبناتنا اليوم، فإنها تماثيل كالأصنام، فلا تجوز قطعًا»[(٣)].

ولأجل هذا القول ذهب بعض المعاصرين إلى تحريم صناعة اللعب من البلاستيك مما جدّ في هذا العصر لأجل دقته، وممن ذهب إلى ذلك الشيخ صالح الفوزان[(٤)].

وهذا القول فيه نظر من وجهين:

الوجه الأول: أنهم جعلوا علة رخصة لعب البنات هو دقة التصوير؛ بخلاف جمهور العلماء الذين استثنوا هذه الدمى من النهي عن التصوير، وإنما استثنوها؛ لأنها صور، ولو لم تكن صورةً لم تكن داخلةً في النهي

(١) «المقدمات الممهدات» (٣/ ٤٥٨).
(٢) «السنن الكبرى» (١٠/ ٢٢٠)، و«الآداب» (ص٢٥٤).
(٣) «فيض الباري» (٦/ ١٥٨).
(٤) انظر: «المنتقى من فتاوى الشيخ الفوزان» (٣/ ٢٨١).

حتى يمنع منها؛ ولهذا فإن هذه الدمى لو لم تكن للأطفال كانت محرمةً[(١)].

الوجه الثاني: أنه لو كانت على الشروط المتقدمة لجازت للكبار، ولانتفى كونها رخصة للصغار.

قال أبو عبيد القاسم بن سلام: «والذي يراد من الحديث: الرخصة في اللُّعب التي تلعب بها الجواري، وهي البنات، فجاءت فيها الرخصة، وهي تماثيل، وليس وجه ذلك عندنا إلّا من أجل أنها لهو الصبيان، ولو كان في الكبار لكان مكروهًا، كما جاء النهي في التماثيل كلها وفي الملاهي»[(٢)].

القول الثالث: أنَّ صناعتها محرمة، وأن جوازها كان أولًا، ثم نسخ بعموم النهي عن التصوير.

نقله الحافظ ابن حجر عن بعض أهل العلم، وإليه مال البيهقي[(٣)].

قال القرطبي في «المفهم»: «وشذَّ بعض الناس فمنعها، ورأى أن إباحة ذلك منسوخة بهذا النهي، وهو ممنوع من ذلك، مطالب بتحقيق التعارض والتاريخ»[(٤)].

النوع الخامس: صناعة التصاوير التي لا ظل لها واستعمالها؛ كالمنقوش في جدار، أو ورق، أو قماش، أو البسط التي تفترش، أو الوسائد التي يرتفق بها ويتكأ عليها.

---

(١) هذه فائدة من الشيخ عبد العزيز الشبل.

(٢) «غريب الحديث» (٤/ ٣١٥).

(٣) «السنن الكبرى» للبيهقي (١٠/ ٣٧١)، وذكر ابن أبي زيد أنه كره أن يشتري الرجل لابنته الصور. «شرح ابن بطال» (٩/ ٣٠٥).

(٤) «المفهم» (١٧/ ١١٠).

واختلفوا فيها على أربعة أقوال بناء على فهمهم للأحاديث، وأدقّ من حكى الخلاف في هذا النوع الإمام ابن رشد الجد[١]، وهي على النحو الآتي:

القول الأول: تحريم صناعة التصاوير مطلقًا سواء كان لها ظل أم لا؛ لعموم النصوص، وهو مذهب الشافعية[٢]، والحنابلة[٣]، وابن العربي في أحد قوليه[٤]، وغيرهم.

قال ابن الملقن الشافعي: قال أصحابنا وغيرهم: يحرم تصوير صورة الحيوان حرامًا شديد التحريم، وهو من الكبائر، وسواء صنعه لما يمتهن أو لغيره؛ فحرام بكل حال؛ لأن فيه مضاهاة لخلق الله تعالى، وسواء كان في ثوب أم بساط أم دينار أم درهم أم فلس أم إناء وحائط[٥].

وعلى هذا عامة فقهاء الشافعية؛ لذلك استنكر المناوي الشافعي على الطيبي تجويزه الممتهن، فقال: «ومن فهم اختصاص النهي بغير الممتهن فقد وهم. وعجب من الإمام الطيبي مع كونه شافعيًا وقع فيما ذهب إليه هذا القائل مع كون منقول مذهبه خلافه»[٦].

ونص الحنابلة أيضًا على أن عمل التصاوير محرم مطلقًا.

قال ابن الجوزي: «وهذا محمول - أي: قوله: (إلا رقمًا في ثوب) - على جواز استعماله بأن يُوطأ ويُداس، فأما عمل الصورة فلا يحلّ، ولا

---

(١) «البيان والتحصيل» (١/ ٣٣١).
(٢) «مغني المحتاج» (٣/ ٢٤٧ - ٢٤٨)
(٣) «كشاف القناع» (١/ ٢٩٧ - ٢٨٠)
(٤) «أحكام القرآن» (٤/ ١٢)
(٥) «التوضيح شرح الجامع الصحيح» (٢٨/ ١٩١).
(٦) «فيض القدير» (٣/ ٤٣٣). قلت: هو وجه عند الشافعية كما سوف يأتي.

تعليق الستر الذي هي فيه»[١].

وقال ابن مفلح: ويحرم تصوير حيوان برأس ولو في سرير، أو حائط، أو سقف، أو بيت، أو قبة، واستعمال ما هو فيه بلا ضرورة وجعله سترًا مطلقًا[٢].

وهو اختيار الشوكاني حيث قال: «التصوير حرام على المصور على أي صفة كان»[٣]. واستدلوا بعموم الأحاديث.

أما الاستعمال فاختلفوا فيه على أقوال:

أصحها جواز استعمالها إن كانت ممتهنة، إن كانت في بسط أو وسائد، وهو مذهب أكثر أهل العلم، وهو مذهب أكثر الصحابة والتابعين وأئمة الدين، منهم الأئمة الأربعة والثوري وغيرهم.

قال ابن عبد البر: هذا أعدل المذاهب وأوسطها في هذا الباب، وعليه أكثر العلماء، ومن حمل عليه الآثار لم تتعارض على هذا التأويل، وهو أولى ما اعتقد فيه[٤].

أما استعمال المنصوب كالستائر ونحوها؛ فيكره كراهة تحريمية عند الجمهور من الحنفية[٥]، والشافعية[٦]، والحنابلة[٧]، في حين حكى القرطبي صاحب «المفهم» أنها تنزيهيه عند جمهور السلف[٨].

القول الثاني: جواز كل ما ليس له ظل؛ سواء كان التصوير في جدار، أو

(١) «كشف المشكل» (٢/ ٧٣).
(٢) «الآداب الشرعية» (٣/ ٥٠٤)، و«كشاف القناع» (٦/ ١٣١).
(٣) «الفتح الرباني» (١٠/ ٥١٩٧).
(٤) «التمهيد» (٢١/ ١٩٩).
(٥) «شرح معاني الآثار» (٤/ ٢٨٥).
(٦) «مغني المحتاج» (٣/ ٢٤٧ - ٢٤٨).
(٧) «كشاف القناع» (١/ ٢٩٧ - ٢٨٠).
(٨) «المفهم» (٥/ ٤٢٤).

في ثوب مبسوط أو منصوب، وهو مذهب المالكية[(١)]، وابن جرير الطبري[(٢)].

قال ابن رشد الجد: «والمحرم من ذلك بإجماع ما كان مخلوقًا له ظل قائم على صفة الإنسان، أو ما يحيا من الحيوان، وما سوى ذلك من المرسوم في الحيطان، والمرقوم في الستور التي تنشر، أو البسط التي تفترش، أو الوسائد التي يرتفق بها ويتكأ عليها؛ مكروهة وليست بحرام في الصحيح من الأقوال»[(٣)].

وقال القاضي ابن العربي في أحد قوليه: «وإن كان رقمًا، ولم يكن مجسدًا، ففيه إشكال أقواه أنه يجوز؛ لأنه نصٌّ في الإباحة بعدَ التحريم»[(٤)].

وقال القرطبي في «التفسير»: «ولم يختلفوا - أي المالكية - أن التصاوير في الستور المعلقة مكروهة غير محرمة. وكذلك عندهم ما كان خرطًا أو نقشًا في البناء»[(٥)].

الثالث: تحريم ما كان من الصور في الجدار والثوب المنصوب، وإباحة ما كان منها في الثّوب المبسوط أو البساط الذي يوطأ أو يتوسّد؛ وهو مذهب الحنفية.

قال محمد بن الحسن: «وبهذا نأخذ، ما كان فيه من تصاوير من بساط يبسط، أو فراش يفرش، أو وسادة؛ فلا بأس بذلك، إنما يكره من ذلك في

(١) «المقدمات الممهدات» (٣/ ٤٥٨).
(٢) انظر: «شرح البخاري» لابن بطال (٩/ ١٨١ - ١٨٢).
(٣) «المقدمات الممهدات» (٣/ ٤٥٨). (٤) «القبس شرح الموطأ» (ص١١٤٧).
(٥) «تفسير القرطبي» (١٤/ ٢٧٤).

الستر، وما ينصب نصبًا. وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا»[(١)].

وقد نص على ذلك الطحاوي فقال: «فثبت بما روينا خروج الصور التي في الثياب من الصور المنهي عنها، وثبت أن المنهي عنه الصور التي هي نظير ما يفعله النصارى في كنائسهم، من الصور في جدرانها، ومن تعليق الثياب المصورة فيها.

فأما ما كان يوطأ ويمتهن، ويفرش، فهو خارج من ذلك، وهذا مذهب أبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد، رحمهم الله تعالى»[(٢)].

الرابع: تحريم ما كان منها في الجدار خاصة، كأن يكون خرطًا أو نقشًا في البناء، وإباحة ما كان رقمًا في ثوب مطلقًا؛ سواء كان الثوب منصوبًا أو مبسوطًا، وممن قال بذلك القاسم بن محمد، والليث بن سعد[(٣)].

قال ابن الملقن: «وقال آخرون: يجوز منها ما كان رقمًا في ثوب، سواء امْتُهن أم لا، وسواء علق في حائط»[(٤)].

وهو قول ابن حزم حيث قال: «لا يحل اتخاذ الصور إلا ما كان رقمًا في ثوب»[(٥)].

وقال أيضًا: «وقد صح عن رسول الله ﷺ أنه كره الستر المعلق فيه التصاوير، فجعلت له منه وسادة فلم ينكرها، فصحَّ أن الصور في الستور مكروهة غير محرمة،

---

(١) «الموطأ» رواية محمد بن الحسن (٣/ ٣٧٩)

(٢) «شرح معاني الآثار» (٤/ ٢٨٥).

(٣) «مختصر اختلاف العلماء» (٤/ ٣٧٩)، و«التمهيد» (١/ ٣٠٢).

(٤) «التوضيح شرح الجامع الصحيح» (٢٨/ ١٩٢).

(٥) «المحلى» (٧/ ٥١٥).

وفي الوسائد وغير الستور ليست مكروهة الاستخدام بها»[(١)].

فالقول الثاني أعمّ من أصحاب القول الرابع؛ إذ أجازوا ما كان رقمًا في ثوب مع الرسم والنقش في الجدران.

واستدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

١- بحديث أبي طلحة، وعنه زيد بن خالد الجهني، وعثمان بن حنيف الصحابي رضي الله عنهم مرفوعًا: «إن الملائكة لا تدخل بيتًا فيه صورة، إلا رقمًا في ثوب»[(٢)].

فهذا الحديث مقيد، فيحمل عليه كل ما ورد من النهي عن التصاوير ولعن المصورين.

٢- وبحديث أبي هريرة في الحديث القدسي: «ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي، فليخلقوا ذرةً، فليخلقوا حبةً»[(٣)].

ووجه الاحتجاج به: أن الله تعالى لم يخلق هذه الأحياء سطوحًا، بل خلقها مجسمة.

قال ابن حجر: «قوله: (كخلقي)، فإن خلقه الذي اخترعه ليس صورة في حائط، بل هو خلق تام»[(٤)].

٣- ما جاء في استعمال الصور في بيت النبي ﷺ كما في حديث عائشة

(١) المصدر السابق.
(٢) البخاري (٥٩٥٨)، ومسلم ٨٥ - (٢١٠٦).
(٣) سبق تخريجه.
(٤) «فتح الباري» (١٠/ ٣٨٦).

من رواية أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[(١)]، وعروة[(٢)]، وسعد بن هشام[(٣)]؛ أفادت روايتهم كراهة الستر المنصوب، وجواز ما يتوسد.

٤- أن الرواة عن عائشة فهموا جواز الصور التي توطأ والتي تنصب إن كانت «رقمًا في ثوب» كما هو مذهب القاسم بن محمد، وهو أحد رواة حديث عائشة، وهذا التفصيل يؤيده في الجملة حديث: «إلا رقمًا في ثوب».

قال ابن عبد البر: «وحديث سهل بن حنيف مع أبي طلحة الأنصاري يعضد ما رواه عبيد الله بن عمر في ذلك»[(٤)].

٥- ما ثبت عن كثير من الصحابة والتابعين من استعمال الصور في الستور وغيرها من المسطحات. وهذه الآثار فيها حجة من وجهين:

الأول: أن كثيرًا منهم هم رواة النهي عن التصاوير، كأنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، والقاسم، وعروة، وغيرهم.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٧٤) عن عبد الوارث، قال: حدثنا عبد العزيز بن صهيب، عن أنس بن مالك، كان قرام لعائشة سترت به جانب بيتها، فقال النبي ﷺ: «أميطي عنّا قرامك هذا، فإنه لا تزال تصاويره تعرض في صلاتي».

(٢) أخرجه البخاري (٥٩٥٥)، ومسلم (٢١٠٧) عن هشام، عن أبيه، عن عائشة، قالت: قدم النبي ﷺ من سفر، وعلقت درنوكًا فيه تماثيل، فأمرني أن أنزعه فنزعته.

(٣) أخرجه مسلم (٢١٠٧) عن سعد بن هشام، عن عائشة، قالت: كان لنا ستر فيه تمثال طائر، وكان الداخل إذا دخل استقبله، فقال لي رسول الله: «حوّلي هذا، فإني كلما دخلت فرأيته ذكرت الدنيا». قالت: وكانت لنا قطيفة كنا نقول علمها حرير، فكنا نلبسها. قال ابن المثنى: «وزاد فيه - يريد عبد الأعلى - فلم يأمرنا رسول الله بقطعه».

(٤) «التمهيد» (١٦/ ٥٤).

الثاني: أن شراءَهم واستعمالهم لها إقرارٌ على تلك الهيئة الجائزة، ولو كان كالمجسم لنهي عنه مطلقًا.

فمن تلكم الآثار:

استعمال زيد بن خالد الجهني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ للستور ذات الصور، وقد استعملها أبو طلحة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأقرّها عثمان بن حنيف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مستدلين بذلك على ما رووه عن النبي ﷺ من قوله: «إلا رقمًا في ثوب».

وعن إبراهيم بن عطاء، عن أبيه، قال: «كان خاتم عمران بن حصين نقشه تمثال رجل متقلد سيفًا»، قال إبراهيم: «فرأيته أنا في خاتم عندنا في طين فقال أبي: هذا خاتم عمران بن حصين»[(١)].

وخرّج عبد الرزاق بسند صحيح عن قتادة قال: «كان نقش خاتم أنس بن مالك كُرْكِيّ، أو قال: طائر له رأسان»[(٢)].

قال ابن رجب: «وكان كثير من السلف يلبس خاتمًا عليه صورة حيوان منقوشة في فصِّه»[(٣)].

وخرّج ابن أبي شيبة بسند صحيح، عن ابن عون، قال: «دخلت على القاسم وهو بأعلى مكة في بيته، فرأيت في بيته حَجَلة فيها تصاوير القُنْدُس والعَنْقاء»[(٤)].

والأثر صححه الحافظ، وعلّق عليه بقوله: «يحتمل أنه تمسك في ذلك

---

(١) «المصنف» لابن أبي شيبة (٢٥٦١١)، وإسناده حسن.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (١٣٦١)

(٣) «فتح الباري» لابن رجب (٢/ ٤٣٠).

(٤) «المصنف» لابن أبي شيبة (٢٥٨١٠) بسند صحيح.

بعموم قوله: (إلا رقمًا في ثوب)؛ فإنه أعمّ من أن يكون معلقًا أو مفروشًا... والقاسم بن محمد أحد فقهاء المدينة، وكان من أفضل أهل زمانه، وهو الذي روى حديث النمرقة، فلولا أنه فهم الرخصة في مثل الحجلة ما استجاز استعمالها»[(١)].

وفي «المصنف»: عن إبراهيم، قال: «لا بأس بالتمثال في حلية السيف، ولا بأس بها في سماء البيت، إنما يكره منها ما ينصب نصبًا، يعني: الصورة»[(٢)].

وعن مغيرة، قال: «كان في بيت إبراهيم تابوت فيه تماثيل»[(٣)].

وعن الليث بن سعد قال: دخلت على سالم بن عبد الله وهو متكئ على وسادة حمراء، فيها تصاوير، قال: فقلت: أليس هذا يكره؟ فقال: لا، إنما يكره ما يعلق منه، وما نصب من التماثيل، وأما ما وطئ، فلا بأس به[(٤)].

وعن ابن مبارك، عن هشام بن عروة، عن أبيه، أنه: «كان يتكئ على المرافق فيها التماثيل: الطير والرجال»[(٥)].

وعن محمد بن سيرين، قال: «نُبئت عن حطان بن عبد الله، قال: أتى عليَّ صاحبٌ لي، فناداني، فأشرفت عليه، فقال: قرئ علينا كتاب أمير المؤمنين يعزم على من كان في بيته ستر منصوب فيه تصاوير لما وضعه، فكرهت أن أُحسب عاصيًا، فقمنا إلى قرام لنا فوضعته»، قال محمد: «كانوا

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٨٨).
(٢) «المصنف» لابن أبي شيبة (٢٥٧١٧)، وإسناده صحيح.
(٣) «المصنف» لابن أبي شيبة (٢٥٧١٦)، وإسناده صحيح.
(٤) الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٦٩٣٥).
(٥) «المصنف» لابن أبي شيبة (٢٥٧٩٧)، وسنده صحيح للغاية.

لا يـرون مـا وُطـئ وبُسـط مـن التصاويـر مثـل الـذي نصـب»[(١)].

وعن ابن سيرين: «أنه كان لا يرى بأسًا بما وُطئ من التصاوير»[(٢)].

وثبت عن عكرمة أن ما يوطأ فلا بأس[(٣)].

وعـن عكرمـة، قـال: «كانـوا يكرهـون مـا نصـب مـن التماثيـل نصبًـا، ولا يـرون بأسًـا بمـا وطئـت الأقـدام»[(٤)].

وعـن حفـص، عـن الجعـد - رجـل مـن أهـل المدينـة - قـال: «حدثتني ابنـة سـعد أن أباهـا جـاء مـن فـارس بوسـائد فيهـا تماثيـل، فكنـا نبسـطها»[(٥)].

وصـحّ عـن ابـن عـون، قـال: «كان في مجلـس محمـد، وسـائد فيهـا تماثيـل عصافيـر، فـكان أنـاس يقولـون في ذلـك»، فقـال محمـد: «إن هـؤلاء قـد أكثـروا، فلـو حوّلتموهـا»[(٦)].

قال ابن عبد البر معلقًا: «وهذا من ورع ابن سيرين»[(٧)].

وعـن عطـاء في التماثيـل: «مـا كان مبسـوطًا يوطـأ ويبسـط فـلا بـأس بـه، ومـا

---

(١) «المصنف» لابن أبي شيبة (٢٥٧٩٨)، وسنده صحيح.
(٢) «المصنف» لابن أبي شيبة (٢٥٨٠١)، بإسناد صحيح.
(٣) خرّجه بسـند صحيـح أخرجـه معمـر بـن راشـد في «جامعـه» عـن أيـوب، عـن عكرمـة، قـال: «مـا عفـر في الأرض فـلا بـأس بـه»؛ قـال معمـر: «وأخـبرني مـن سـمع مجاهـدًا يقـول مثـل قـول عكرمـة».
(٤) «المصنف» لابن أبي شيبة (٢٥٨٠٠)، وإسناده صحيح.
(٥) «المصنف» لابن أبي شيبة (٢٥٧٩٥)، وإسناده ضعيف.
(٦) «المصنف» لابن أبي شيبة (٢٥٨٠٣)، وإسناده صحيح.
(٧) «التمهيد» (٢١/ ٢٠١).

كان ينصب فإني أكرهها»[(١)].

وعن سعيد بن جبير، قال: «لا بأس بالصورة إذا كانت توطأ»[(٢)].

وعن سالم بن عبد الله، قال: «كانوا لا يرون بما وطئ من التصاوير بأسًا، والله أعلم»[(٣)].

وهذه الكراهة عند السلف في المنصوب كراهة تنزيهية عند جمهورهم، قال القرطبي في «المفهم»: «والجمهور على المنع - أي: منع ما كان رقمًا في ثوب - فمنهم من منعه تحريمًا، وهو مذهب ابن شهاب؛ ترجيحًا لحديث عائشة على حديث زيد، والجمهور حملوه على الكراهة، وهو الأولى إن شاء الله؛ إذ ليس نصًّا في التحريم، فأقل ما يُحمل ما ظهر منه على الكراهة»[(٤)].

قال الطبري: «وأما ما كان من ذلك علمًا في ثوب، أو رقمًا فيه، وكان مما يوطأ ويجلس عليه؛ فلا بأس به، وما كان مما ينصب...، وإن كان من صور ما فيه الروح؛ فلا أستحبه - ثم ذكر بإسناده - عن سعد بن هشام، عن عائشة قالت: كان لنا ستر تمثال طير مستقبل باب البيت فقال النبي ﷺ: (حوّليه؛ فإني كلما دخلت فرأيته ذكرت الدنيا). قالت: وكان لنا قطيفة لها علم حرير فكنّا نلبسها... فلم يقطعه، ولم يأمر عائشة بفساد تمثال الطير الذي كان في الستر، ولكنه أمر بتنحيته عن موضعه الذي كان معلقًا فيه من أجل كراهيته لرؤيته إياه؛ لما يذكر من الدنيا وزينتها، وفي قوله ﷺ: (فإني كلما رأيته ذكرت الدنيا)؛ دليل بيّن على أنه كان يدخل البيت الذي ذلك فيه فيراه، ولا ينهى عائشة عن تعليقه، وذلك يبين صحة ما قلناه من أن

---

(١) «المصنف» (٢٥٨٠٦) بسند صحيح. (٢) «المصنف» لابن أبي شيبة (٢٥٨٠٥).

(٣) المصنف (٢٥٨١١)، بسند صحيح. (٤) «المفهم» (٥/ ٤٢٤).

ذلك إذا كان رقمًا في ثوب وعلمًا فيه؛ فإنه مخالف معنى ما كان مثالًا ممثلًا قائمًا بنفسه»[(١)].

٦- أنه إذا جاز الاستعمال جاز الصنع، هذا الأصل وهو نظير الرخصة في صناعة دمى الأطفال، فإنه يجوز استعمالها وصناعتها، وعند فقهاء الحنفية، وبعض الشافعية[(٢)] تجويز صناعة الممتهن بناء على جواز استعمالها.

٧- أنه من جهة النظر لا يجب أن يقع المنع والحظر إلا بدليل لا منازع له. قاله ابن عبد البر[(٣)].

وأصح الأقوال هو جواز ما كان رقمًا في ثوب إلا أنه يكره المنصوب منه، ويحرم إن كان منقوشًا في جدار، ولا يشترط أن يكون له ظل؛ فإن النقش على الجدار ظاهر في التعظيم، وهو أحد علل تحريم التصوير. وأما إن كانت الصورة في خاتم فلا بأس؛ لحقارتها، وصغر حجمها مع ما يكون عليه من الابتذال والامتهان، وإن كان الأولى والأحوط ترك ذلك كله.

النوع السادس: حكم صناعة الصور الخيالية:

الصور الخيالية: هي الصور التي ليس وجود في الواقع، أو تكون موجودة لكن مركبة من جنسين كرجل له منقار، أو فرس له جناحان، أو صورة الشيطان على شكل صورة حيوان مخيفة له قرنان وذيل، ونحو ذلك.

وهذه المسألة فيها قولان:

القول الأول: التحريم؛ وقد نص الشافعية[(٤)] على أن الصور الخيالية للإنسان أو الحيوان داخلة في التحريم. قالوا: يحرم، كإنسان له جناح، أو بقر

---

(١) «شرح ابن بطال» (٩/ ١٨١ - ١٨٢). (٢) «نهاية المحتاج» (٦/ ٣٧٦)
(٣) «التمهيد» (١٦/ ٥٤). (٤) «مغني المحتاج» (٣/ ٢٤٧)

له منقار، مما ليس له نظير في المخلوقات، وهو ظاهر مذهب الحنابلة[١]؛ لعموم الأدلة.

القول الثاني: الجواز، والصحيح أنه إن كان مجسمًا فهو محرم لعموم الأدلة؛ إلا ما كان من لعب الأطفال كما تقدم، أما إن كان غير مجسم فعلى قول المالكية ومن قال بقولهم: إنه جائز، وقد تقدم تعليل قولهم، والأحوط تركها.

مسألة: حكم رسم الشخصيات الكرتونية؟

أما صناعة ما يسمى أفلام الكرتون فهو نظير صناعة الصور المنقوشة باليد، فمن جوّز النقش باليد جوّز رسم أفلام الكرتون، ولأنه إذا جاز صناعة لعب الأطفال المجسمة؛ جاز رسم غير المجسمة من باب أولى؛ لما فيه من مصلحة لهو الأطفال، وهذا أظهر.

النوع السابع: حكم صناعة الصور الفوتوغرافية الكاملة:

وقد اختلفوا في هذا النوع من التصوير على قولين:

القول الأول: أن التصوير الفوتوغرافي محرم كسائر أنواع التصوير المجسم منها، والمسطح، والمنسوج في الثياب، ونحوه، ولكن يباح من ذلك: ما تدعو إليه الضرورة، أو تقتضيه المصلحة العامة، وذلك من أجل التصوير لأجل الهوية، ورخص القيادة، والدراسة، والوظيفة، ومكافحة الجريمة، ومراقبة المجرمين... إلى غير ذلك مما يكون ضرورة، أو مصلحة راجحة، أو حاجة ماسة. وذهب إلى هذا القول طائفة من أهل

(١) «كشاف القناع» (١/ ٢٧٩ - ٢٨٠).

العلم المعاصرين؛ منهم محمد بن إبراهيم[(١)]، وابن باز[(٢)]، والألباني[(٣)]، وغيرهم، وحجتهم: أن هذه الصور تُسمى صورة لغة وعرفًا، فتلحق بحكم الصور التي تُرسم باليد؛ فهي محرّمة كالمرسوم باليد؛ لعدم وجود الفارق.

والقول الثاني: الجواز، وهو قول جمهور أهل العلم من المعاصرين، منهم العلامة ابن بدران الحنبلي[(٤)]، ومحمد نجيب المطيعي الحنفي[(٥)]، والحجوي المالكي[(٦)]، وابن عثيمين[(٧)]، وغيرهم.

والحجة في ذلك أن الصورة الفوتوغرافية هي عَيْن صورة المرآة، وهي خلقة الله التي خلقها، وأما إطلاق لفظ الصورة عليها فهو من جنس إطلاق لفظ الصورة على المرآة تمامًا، فمن قال بتحريم الصور الفوتوغرافية لزمه تحريم صورة المرآة لمجرد الإطلاق. وتنزيل الأحاديث النبوية على هذا النوع من الصور فيه نظر كبير، وتحريف لمعنى تلك الأحاديث. والله أعلم.

---

(١) «فتاوى محمد بن إبراهيم» (١/ ١٨٣ - ١٨٨).
(٢) «فتاوى اللجنة الدائمة» (١/ ٤٥٨-٤٦٠).
(٣) «السلسلة الصحيحة» للألباني (١/ ٨٠٠)، و«آداب الزفاف» (ص١٠٤ - ١٠٦).
(٤) «المواهب الربانية» (ص٢٠٥).
(٥) في كتاب له مستقل بعنوان «الجواب الشافي في إباحة التصوير الفوتو غرافي».
(٦) «الفكر السامي» (٢/ ٤٨٢).
(٧) «الشرح الممتع» (٢/ ١٩٦)

باب (٦١)

ما جاء في كثرة الحلف

وقول الله تعالى: ﴿وَٱحۡفَظُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡ﴾ [المائدة: ٨٩].

عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الحلف منفقة للسلعة، ممحقة للكسب». أخرجاه.

وعن سلمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «ثلاثة لا يكلمهم الله، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم: أُشَيْمطُ زانٍ، وعائلٌ مستكبر، ورجلٌ جعل الله بضاعته: لا يشتري إلا بيمينه، ولا يبيع إلا بيمينه». رواه الطبراني بسند صحيح.

وفي الصحيح عن عمران بن حصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «خير أمتي قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم - قال عمران: فلا أدري أذكر بعد قرنه مرتين أو ثلاثًا - ثم إن بعدكم قومًا يشهدون ولا يُسْتشهدون، ويخونون ولا يُؤتمنون، ويَنْذُرون ولا يُوفُون، ويظهر فيهم السِّمَن».

وفيه عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته».

وقال إبراهيم: «كانوا يضربوننا على الشهادة والعهد ونحن صغار».

قوله: [باب ما جاء في كثرة الحلف]

أي: من النهي عنه والوعيد. والحلف: هو اليمين والقسم، وهو تأكيد الشيء بذكر معظّم بصيغة مخصوصة بأحد حروف القسم، وهي: الباء،

والـواو، والتـاء.

قوله: [كثرة الحلف]

أي: كثرةُ الحلفِ باللهِ التي لا تصدر إلا من الجهل بالله تعالى، وقلة هيبته في الصدور، ويلزم من كثرة الحلف، أو كثرة الحنث؛ الاستخفاف، وعدم التعظيم لله، وغير ذلك مما ينافي كمال التوحيد الواجب أو عدمه. قال بعض أهل العلم: الحكمة في الأمر بتقليل الأيمان أن من حلف في كل قليل وكثير بالله؛ انطلق لسانه بذلك، ولا يبقى لليمين في قلبه وقع، فلا يؤمن إقدامه على اليمين الكاذبة[(١)].

قوله: [﴿وَٱحۡفَظُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡۚ﴾]

فيها أقوال:

الأول: أن يكـون حفظًـا لليميـن مـن الحنـث فيهـا، وهـو الظاهـر، وهـو اختيـار السـمعاني، والبغـوي[(٢)].

الثـاني: هـو حفـظ اليميـن مـن أن لا يحلـف. ويشـهد لـه قولـه تعالـى: ﴿وَلَا تَجۡعَلُواْ ٱللَّهَ عُرۡضَةٗ لِّأَيۡمَٰنِكُمۡ﴾ [البقرة: ٢٢٤]، وهـو اختيـار الراغـب الأصبهـاني[(٣)].

الثالـث: هـو حفـظ اليميـن أن تـترك بغيـر تكفيـر إذا حنـث، وهـو قـول الطـبري، واختيـار الجصـاص مـن الحنفيـة[(٤)].

واللفـظ محتمـل لهـذه الوجـوه، وكل مـا سـبق هـو مـن حفـظ الأيمـان أو لوازمـه، وقـد نـص علـى ذلـك ابـن العربـي المالكـي فقـال: «والـكل علـى هـذا

(١) انظر: «تفسير الرازي» (٦/ ٤٢٥).
(٢) «تفسير السمعاني» (٢/ ٦١)، و«تفسير البغوي» (٣/ ٩٣).
(٣) «تفسير الراغب الأصبهاني» (٥/ ٤٣٤).
(٤) «تفسير الطبري» (٨/ ٦٥٥)، و«شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٧/ ٣٧٩).

من الحفظ صحيح على وجهه المذكور»[(١)].

فمن حفظ أيمانهُ دلَّ على دخول الإيمان في قلبه، وكان السلف يحافظون على أيمانهم، فمنهم من كان لا يحلف بالله البتة، ومنهم من كان يتورع حتى يكفر فيما شك فيه من الحنث. ووصى الإمام أحمد عند موته أن يخرج عنه كفارة يمين، وقال: «أظن أني حنثت في يمين حلفتها»[(٢)].

وقال ابن الجوزي في تعليقه على حديث «خير القرون»، ثم يأتي بعدهم قوم «يحلفون ولا يستحلفون»[(٣)]: «هذا من قلة احترامهم لاسم الله عز وجل، وقد كان الناس يتورعون عن الحلف في الصدق»[(٤)].

[عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله يقول: «الحلف منفقة للسلعة ممحقة للكسب». أخرجاه]

قوله: (**الحلف**) اختلفوا في المراد منه على قولين:

الأول: الإكثار من الحلف في البيع والشراء وإن كان صادقًا، ويؤيده ما أخرجه مسلم عن أبي قتادة الأنصاري، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إياكم وكثرة الحلف في البيع، فإنه ينفق، ثم يمحق»[(٥)]، وهو ظاهر قول أصحاب الحديث المصنفين، فتبويبهم ظاهر في كراهة الحلف مطلقًا؛ كأبي داود، وابن أبي شيبة، وابن ماجه، والبيهقي في الكبرى[(٦)]، وهو ظاهر اختيار

---

(١) «أحكام القرآن» لابن العربي (٢/ ١٦٣).

(٢) «مجموع رسائل ابن رجب» (٣/ ٩٧). (٣) مسلم ٢١٥ - (٢٥٣٥).

(٤) «كشف المشكل» (١/ ٤٧٧). (٥) أخرجه مسلم ١٣٢ - (١٦٠٧).

(٦) انظر: «السنن» لأبي داود (٥/ ٢٢٤)، و«مصنف ابن أبي شيبة» (١١/ ٣٨٣)، و«سنن ابن ماجه» (٢/ ٧٤٤)، و«السنن الكبرى» للبيهقي (٥/ ٤٣٥).

المصنف؛ حيث قال في مسائله: «الإخبار بأن الحلف منفقة للسلعة، ممحقة للبركة»[(١)].

الثاني: المراد بالحلف الكاذب منه، ويؤيده ما جاء عند أحمد مرفوعًا: «اليمين الكاذبة منفقة للسلعة، ممحقة للكسب»[(٢)]. وثبت عن أبي ذر مرفوعًا في الثلاثة الذين لا يكلمهم الله، وفيه: «المنفق سلعته بالحلف الكاذب»[(٣)].

وصحّ أيضًا عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «الكذب ملح البيع، ينفق السلعة، ويمحق الكسب»[(٤)].

وهو قول أكثر الشراح[(٥)]، وظاهر تبويب النسائي؛ حيث قال: «المنفق

(١) «كتاب التوحيد» (ص٣٢٥).

(٢) أخرجه أحمد (٧٢٠٧)، وابن أبي شيبة (٢٢١٩٣)، وأبو يعلى (٦٤٥٨)، والخرائطي في «مساوئ الأخلاق» (١١٩)، وابن حبان (٤٩٠٦) من طرق عن العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) ولفظ الحديث: «ثلاثة لا يكلمهم الله، ولا ينظر إليهم يوم القيامة، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم». قال: قلت: يا رسول الله، من هم؟ خسروا وخابوا، قال: فأعاده رسول الله ﷺ ثلاث مرات، قال: «المسبل، والمنفق سلعته بالحلف الكاذب، أو الفاجر، والمنان». أخرجه أحمد (٢١٣١٨)، والطيالسي (٤٦٧)، وأبو داود (٤٠٨٧)، والترمذي وصححه (١٢١١)، وابن حبان (٤٩٠٧).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٢٢٠٢).

(٥) انظر: «شرح البخاري» لابن بطال (٦/ ٢٢١)، و«كشف المشكل» لابن الجوزي (٣/ ٣٣٥)، و«إكمال المعلم» للقاضي عياض (٥/ ٣١١)، و«المفهم» للقرطبي (٤/ ٥٢٢)، و«التوضيح» لابن الملقن (١٤/ ١٧٧)، و«شرح سنن أبي داود» لابن رسلان (١٤/ ٣٢)، وغيرهم.

سلعته بالحلف الكاذب»[١]، وبنحوّه بوب ابن المنذر[٢].

ومفهوم القولين جواز الحلف الصادق إن كان قليلًا، وحكى الملا علي قاري الإجماع على جوازه[٣]، ودليل الإجماع مفهوم حديث أبي قتادة السابق: «وإياكم وكثرة الحلف في البيع»؛ فقيّد الكثرة احترازًا عن القلة، فإنه قد يحتاج إليه أحيانًا.

قوله: [منفقة للسلعة]

بفتح الميم والفاء، بينهما نون ساكنة، مَفْعَلة من النَّفاق؛ بفتح النون: وهو الرَّواج ضد الكساد، فهي مظنة، وسبب لنفاقها ورواجها في ظنّ الحالف والسِّلعة بكسر السين: المتاع.

قوله: [مَمْحَقة للبركة]

من المَحْق، وهو النقص والإبطال، فالحلف سبب لذهاب بركة المال المحلوف لأجله، وقد يكون ذهابه:

- حسيًّا؛ إما بتلف يلحقه في ماله، أو بإنفاقه في غير ما ينفع في العاجل، أو ثوابه في الآجل.
- أو معنويًّا كأن يبقى عنده، ويُحرم نفعه وبركته.

قوله: [أخرجاه]

أي: البخاري ومسلم[٤].

---

(١) «سنن النسائي» (٧/ ٢٤٥).

(٢) «الأوسط» لابن المنذر (١٠/ ٢٤١).

(٣) «مرقاة المفاتيح» (٥/ ١٩٠٨).

(٤) البخاري (٢٠٨٧)، ومسلم ١٣١ - (١٦٠٦) من طريق ابن شهاب الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

قوله: [وعن سلمان]

تردد الشارح[(١)]: هل هو سلمان الفارسي أو غيره؟ والأرجح أنه الفارسي رضي الله عنه كما جاء في «معجم الطبراني الصغير»[(٢)].

قوله: [أن رسول الله قال: «ثلاثة لا يكلمهم الله...»]

أي: لا يكلمهم الله يوم القيامة كلام الرضا. فإن هذا النوع من الكلام خاص لأهل طاعته، أما كلام الغضب والتوبيخ لأهل النار فقد ثبت كلام الله لهم كما في كتاب الله.

وفي الحديث أن الله يخصّ بعض خلقه ببعض صفاته، ككلام الرضا، والنظر، والاستماع لبعض خلقه، والاستماع لبعض الأصوات دون بعض كسماع الإجابة كما في قوله: «سمع الله لمن حمده»، وقول الخليل: ﴿إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ [آل عمران: ٣٨]، وقوله: ﴿إِنَّهُۥ سَمِيعٌ قَرِيبٌ﴾ [سبا: ٥٠][(٣)].

قوله: [ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم]

لا يزكيهم يوم القيامة، أي: لا يشهد بعدالتهم، ولا يشهد عليهم بالإيمان سبحانه وتعالى.

قوله: [أشيمط زان]

أشيمط تصغير على صيغة أُفَيْعِل، والمقصود هو من خَطَّه الشيب؛ أي: أتى فيه الشيب والسواد فإنه يقال له: هذا أشمط، أي: شَمَطَهُ الشيب فأصبح

(١) «تيسير العزيز الحميد» (ص٦١٨). (٢) «المعجم الصغير» (٨٢١).
(٣) «مجموع الفتاوى» (١٣/ ١٣٣).

أبيض وأسود في شعره. وفي حديث أبي هريرة في مسلم: «وشيخ زانٍ»(١).

وشدّد عليه في العذاب؛ لأن داعية الزنى عند الكبير في السن ضعيفة، فإذا أتى بهذا الذنب مع ضعف الداعي دلّ على أن في نفسه من الشر الذي يستحق به من الوعيد ما لا يستحقه غيره.

قوله: [وعائل مستكبر]

أي: فقير متكبر. والكلام عليه كالشيخ الزاني، فإن داعية الكبر عند الفقير ضعيفة، فاستحق العذاب الشديد.

وفيه أن من الفقراء من يكون مختالًا؛ لا يدخل الجنة، وأن من الأغنياء من يكون متجملًا غير متكبر؛ يحبّ الله جماله.

وهكذا هم متطلبو العلو والفساد من فقراء الصوفية والرافضة تجدهم في غاية الكبر والتفاخر مع غاية العجز والفقر، بل يدعي أحدهم الإلهية أو أوصافها «وما هو أعظم من النبوة، ويعزل الرب عن ربوبيته، والنبي عن رسالته، ثم آخرته شحاذ يطلب ما يقيته، أو خائف يستعين بظالم على دفع مظلمته، فيفتقر إلى لقمة، ويخاف من كلمة، فأين هذا الفقر والذل من دعوى الربوبية المتضمنة للغنى والعز؟!»(٢).

قوله: [ورجل جعل الله بضاعته: لا يشتري إلا بيمينه، ولا يبيع إلا بيمينه]

وإن كان صادقًا لاستهانته باسم الله تعالى ووضعه في غير محله. ولا شك أن في ذلك عدم تعظيم الله.

قال الرازي: «من كمال التعظيم أن يكون ذكر الله تعالى أجلَّ وأعلى

---

(١) مسلم ١٧٢ - (١٠٧).

(٢) «منهاج السنة» (٧/ ٢٠٩).

عنده من أن يستشهد به في غرض من الأغراض الدنيوية»[(١)].

ودلّ الحديث على أن مراتب المعصية متفاوتة بحسب مفاسدها، وتختلف درجاتها بحسب الزمان والمكان والأحوال، وبحسب الفاعل.

وهذا الحديث من أحاديث الوعيد، فإن من كان مؤمنًا؛ فإن هذه الذنوب لا تمنعه من دخول الجنة، لكن قد يحصل له قبل الدخول نوع من العذاب؛ إما في الدنيا، وإما في البرزخ، وإما في العرصة، وإما في النار.

قوله: [رواه الطبراني بسند صحيح]

وهو كما قال، فرجاله رجال الصحيح كما قال الهيثمي[(٢)].

---

(١) «تفسير الرازي» (٦/ ٤٢٥).

(٢) الحديث أخرجه الطبراني في «الكبير» (٦١١١)، و«الأوسط» (٥٥٧٧)، و«الصغير» (٨٢١)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٤٥١١) عن سعيد بن عمرو، عن حفص بن غياث، عن عاصم، عن أبي عثمان، عن سلمان مرفوعًا. قال الهيثمي في «المجمع» (٦٣٣٤): «رجاله رجال الصحيح»، وصححه الألباني في «السلسلة» (٧/ ١٣٦٣).
إلا أن سعيد بن عمرو قد خولف، خالفه منجاب بن الحارث كما في «مسند البزار» (٢٥٢٩) في لفظه، فذكر بدل الرجل الذي «جعل الله بضاعته» رجلًا آخر، وهو «الإمام الكذاب»، وسنده صحيح.
ويؤيد رواية منجاب أن هؤلاء الثلاثة، وهو العائل المستكبر، والملك الكذاب، والشيخ الزاني؛ جاءت الأحاديث بها كرواية أبي هريرة وأبي ذر، وكلاهما في مسلم.
وإن الملك الكذاب أقيس لمشاركته في أولئك بضعف الداعي إلى تلك المعصية.
قال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (١٨/ ١٤): «وقل أن يشتمل الحديث الواحد على جمل إلا لتناسب بينهما وإن كان قد يخفى التناسب في بعضها على بعض الناس، فالكلام المتصل بعضه ببعض يسمى حديثًا واحدًا».

قوله: [وفي الصحيح]

أي: في «صحيح البخاري» من حديث زهدم عن عمران، وعند مسلم من حديث زرارة بن أوفى عن عمران بنحوه[(١)].

قوله: [عن عمران بن الحصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله: «خير أمتي قرني»]

والمقصود بالقرن هنا هم أمة الصحابة، وهم خير القرون، ثم الذي يلونهم بالإجماع حكاه أبو الحسن الأشعري[(٢)]. وفي لفظ مسلم: «خير هذه الأمة القرن الذين بعثت فيهم»[(٣)]، بل هم خير القرون الآدمية مطلقًا، لقوله ﷺ في حديث أبي هريرة: «وبعثت في خير قرون بني آدم»[(٤)].

وسبب الخيرية هو العلم والعمل، فهم أعلم وأتقى، وفيه رد على من قال: إن الخلف أعلم وأحكم.

فائدة: القرن يأتي بعدة معانٍ عند أهل العلم، منها:

- أنهم أهل الزمان الواحد المتقاربون واشتركوا في أمر من الأمور المقصودة.
- وقيل: هي المدة من الزمان، واختلفوا في تحديدها من عشرة أعوام إلى مئة وعشرين. قال ابن حجر: «وقد وقع في حديث عبد الله بن بسر عند مسلم ما يدل على أن القرن مئة، وهو المشهور»[(٥)].

ثم وقفت لحفص بن غياث متابعًا، فقد تابعه عبد الواحد بن زياد بنحو رواية سعيد بن عمرو. خرّجه ابن شاهين في «الفوائد» (ص٦) بسند لا بأس به، والله أعلم بالصواب.

(١) البخاري (٣٦٥٠)، ومسلم ٢١٥ - (٢٥٣٥).

(٢) «رسالة أهل الثغر» (ص١٧٠).

(٣) مسلم ٢١٣ - (٢٥٣٤).

(٤) البخاري (٣٥٥٧).

(٥) «فتح الباري» (٧/ ٥).

وقيل: القرن أمة هلكت فلم يبق منهم أحد، رجحه صاحب «المطالع»[(١)].

قوله: [ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، قال عمران: فلا أدري أذكر بعد قرنه مرتين أو ثلاثًا]

والراجح وهو الأشهر أنه ذكر بعد قرنه قرنين لرواية عائشة في مسلم قالت: سأل رجل النبي ﷺ: أي الناس خير؟ قال: «القرن الذي أنا فيه، ثم الثاني، ثم الثالث»[(٢)].

ولحديث بلال بن سعد، عن أبيه، وكانت له صحبة، قال: قيل: يا رسول الله، أي الناس خير؟ قال: «أنا وأقراني، ثم القرن الثاني، ثم الثالث، ثم يجيء قوم يحلفون من قبل أن يُستحلفوا، ويشهدون من قبل أن يُستشهدوا، ويؤتمنون فلا يُؤدون»، وسنده صحيح[(٣)].

قال ابن حجر: «وقد ظهر أن الذي بين البعثة وآخر من مات من الصحابة مئة سنة وعشرون سنة، أو دونها، أو فوقها بقليل على الاختلاف في وفاة أبي الطفيل، وإن اعتبر ذلك من بعد وفاته ﷺ فيكون مئة سنة أو تسعين أو سبعًا وتسعين، وأما قرن التابعين فإن اعتبر من سنة مئة كان نحو سبعين أو ثمانين، وأما الذين بعدهم فإن اعتبر منها كان نحوًا من خمسين، فظهر

(١) «مطالع الأنوار على صحاح الآثار» لأبي إسحاق بن قرقول (٥/ ٣٣٩).
(٢) مسلم ٢١٥ - (٢٥٣٥).
(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «مسنده» (٧٢٤)، وابن أبي عاصم في «السنة» (١٤٧٨)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٢٤٦٩)، وصححه الحافظ ابن حجر في «الأمالي المطلقة» (ص١٦٤).

بذلك أن مدة القرن تختلف باختلاف أعمار أهل كل زمان. والله أعلم»[(١)].

قوله: [ثم إن بعدكم قومًا يشهدون ولا يُستشهدون]

الحديث فسّر على ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن يراد به شاهد الزور، فإنه يشهد بما لم يستشهد، أي: بما لم يتحمله ولا حمله. وهو قول طائفة من أهل العلم حكاه عنهم الترمذي في «جامعه»[(٢)]، وهو اختيار ابن كثير في «تفسيره»[(٣)]. ويؤيد هذا القول ما أخرجه أحمد بسند صحيح أن عمر بن الخطاب خطب بالجابية، فقال: قام فينا رسول الله ﷺ مقامي فيكم، فقال: «استوصوا بأصحابي خيرًا، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب حتى إن الرجل ليبتدئ بالشهادة قبل أن يسألها»[(٤)].

وفي رواية صحيحة عند ابن أبي شيبة: «... ثم يفشو الكذب وشهادة الزور»[(٥)]. ففسرت ابتداء الشهادة بشهادة الزور، فيكون المذموم من الشهادة شهادة الكذب، خلاف الشهادة التي يؤديها المرء وهو فيها صادق بارٌّ مؤدٍّ ما يجب عليه.

الوجه الثاني: أن يراد به الذي يحمله الشره على تنفيذ ما يشهد به،

---

(١) «فتح الباري» (٧/ ٦).
(٢) «سنن الترمذي» (٤/ ١٢٥).
(٣) «تفسير ابن كثير» (١/ ٧٢٥).
(٤) أخرجه أحمد (١١٤)، والترمذي (٢١٦٥) وصححه، وابن أبي عاصم في «السنة» (٨٨)، والبزار (١٦٦)، وابن حبان (٧٢٥٤) من طريق محمد بن سوقة، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر عن أبيه.
(٥) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٣٠٧٩).

فيبادر بالشهادة قبل أن يسألها، فإن ذلك يدل على هوى غالب على الشاهد.

الوجه الثالث: أن المراد بالشهادة المذمومة هنا هو قول الرجل: أشهد بالله ما كان كذا على كذا، على معنى الحلف، فكره ذلك كما كره الحلف، لأنه مكروه للرجل الإكثار منه وإن كان صادقًا، فنهى عن الشهادة التي حلف بها، كما نهى عن اليمين إلا أن يستحلف فيكون حينئذ معذورًا، واليمين قد تسمى شهادة، قال الله تعالى: ﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ﴾ [النور: ٦]، أي: أربع أيمان، ويؤيده تفسير إبراهيم النخعي وهو راوي طرق بعض هذا الحديث: «كانوا ينهوننا ونحن غلمان عن العهد والشهادات». متفق عليه(١)؛ لأن من اعتادها حال صغره سهلت عليه، فربما أداه ذلك إلى التساهل حال كبره، فإن من شب على شيء شاب عليه.

والوجه الأول أصح؛ فالزور محرم لذاته، والقول الثاني والثالث صحيحان كذلك من باب سد الذرائع؛ إذ مآله التساهل إلى الكذب والزور.

تنبيه: ثبت في «صحيح مسلم» من حديث زيد بن خالد أن رسول الله ﷺ قال: «ألا أخبركم بخير الشهداء؟ الذي يأتي بشهادته قبل أن يُسْألها»(٢).

هذا الحديث محمول عند أهل العلم على من تكون عنده لإنسان شهادة، وهو لا يعلم بها، فيخبر بها قبل أن يُسأل.

قوله: [ولا يُستشهدون]

أي: لا يطلب منهم الشهادة، ولكن استخفافًا بها قاموا فشهدوا.

قوله: [ويخونون ولا يؤتمنون]

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٥٢)، ومسلم ٢١١ - (٢٥٣٣).

(٢) مسلم ١٩ - (١٧١٩).

يخونون يحتمل ضبطين: الأول «يُخَوَّنون»، أي: من قبل الناس، ولا يؤتمنون. والضبط الآخر: «ويَخُونون»، أي: هم أصحاب خيانة، والناس أيضًا لا يأتمنونهم.

قوله: [وينذرون ولا يوفون]

أي: أنهم يفعلون النذر الذي فيه إلزام على النفس من غير مُلْزِم ولا يوفون به، والوفاء بالنذر عبادة يُتَقَرَّب بها إلى الله عز وجل، وهو واجب.

وفي رواية عند مسلم زيادة: «**ويحلفون ولا يُستحلفون**»[1]، أي: يحلفون من غير ضرورة داعية إليه، ومن غير حاجة باعثة عليه، وفي ذلك دليل على قلة تعظيمهم لليمين.

قوله: [ويظهر فيهم السِّمَن]

ليس المقصود هنا السمن الطبيعي الذي لا دخل للآدمي فيه، وإنما المقصود السمن المكتسب الذي سببه كثرة الأكل والشَّرَه، والدَّعَة والراحة والأمن، والاسترسال مع النفس على شهواتها، حتى يوقعه ذلك في المحرمات وترك المأمورات، وقد ذم الله تعالى الكفار بكثرة الأكل فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ ٱلْأَنْعَٰمُ وَٱلنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ﴾ [محمد: ١٢]، فإذا كان المؤمن يتشبه بهم، ويتنعم تنعمهم في كل أحواله وأزمانه، فأين حقيقة الإيمان والقيام بوظائف الإسلام؟!

قوله: [وفيه عن ابن مسعود أن النبي ﷺ قال: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه

(١) مسلم ٢١٥ - (٢٥٣٥)

شهادته»]

قوله: [ثم يجيء قوم تسبق...]

المقصود أنهم يكثرون الحلف بالله في كل صغيرة وكبيرة حتى تصير لهم عادة، فيحلف أحدهم حيث لا يُراد منه اليمين، وقبل أن يُستحلف، وقيل: إن المعنى هو السرعة في الشهادة واليمين، والحرص على ذلك لدرجة أنّ شهادته تسبق يمينه، ويمينه تسبق شهادته؛ من قلّة مبالاتهم بالدين.

قوله: [وقال إبراهيم: كانوا يضربوننا على الشهادة والعهد ونحن صغار]

الأثر متفق عليه كما تقدم وفي لفظ: «كانوا ينهوننا»، وقد سبق شرح معنى ذلك، والله أعلم

قال أبو عمر بن عبد البر: معناه عندهم النهي عن مبادرة الرجل بقوله: «أشهد بالله، وعلى عهد الله؛ لقد كان كذا»، ونحو ذلك. وإنما كانوا يضربونهم على ذلك حتى لا يصير لهم به عادة فيحلفوا في كل ما يصلح وما لا يصلح[١].

(١) «فتح الباري» (٥/ ٢٦١).

باب (٦٢)
ما جاء في ذِمّة الله وذمّة نبيه ﷺ

وقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [النحل: ٩١].

عن بريدة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: «كان رسول الله ﷺ إذا أمَّر أميرًا على جيش أو سَرِيّة أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرًا، فقال: اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تَغُلُّوا، ولا تَغْدِروا ولا تمثِّلوا، ولا تقتلوا وليدًا، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال «أو خلال»، فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكفَّ عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فإن لهم ما للمهاجرين، وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله تعالى، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فاسألهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكفّ عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم. وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه فلا تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه، ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك، فإنكم أن تخفروا ذممكم وذمة أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة نبيه، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك؛ فإنك لا تدري أتصيب حكم الله

فيهم أم لا». رواه مسلم.

قوله: [باب ما جاء في ذمة الله وذمة نبيه ﷺ]

الذمة هي: العهد والميثاق، والمصنف لما ذكر تعظيم اليمين بالله، واحترامها، وعدم ابتذالها تعظيمًا لله؛ ناسب أن يذكر بعده الوفاء بالعهود؛ فإن فيها تعظيمًا لله جلّ وعلا، كما أن نقض العهود فيه عدمَ تعظيمٍ له؛ وذلك قادح في التوحيد.

وقوله تعالى: [﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ﴾]

وهذا أمر يفيد وجوب الوفاء بالعهد، والإيفاء هو إعطاء الشيء تامًّا، ومنه إيفاء المكيال والميزان.

قوله: [﴿إِذَا عَٰهَدتُّمْ﴾]

أي: إذا صدر منكم العهد، فإنه لا يليق بكم أن تتركوا الوفاء به.

قوله: [﴿وَلَا تَنقُضُواْ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾]

أي: تبطلوا العهود بعد تثبيتها. وسمي العهد يمينًا مع خلوِّه من القسم بالله؛ لأن اليمين هي القوة والشدة، ويؤيد ذلك ما رواه الإمام مسلم عن جبير بن مطعم قال: قال رسول الله ﷺ: «لا حلف في الإسلام، وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة»[(١)].

وصحّ عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنقُضُواْ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾؛ يعني: تغليظها في الحلف[(٢)]، أي: حلف الجاهلية فلا تنقضوه.

---

(١) مسلم ٢٠٦ - (٢٥٣٠).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٤/ ٣٣٩).

قوله: [﴿وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾]

ووجه جعل الله كفيلًا: أن الإنسان إذا عاهد غيره قال: أعاهدك بالله، أي: أنه جعل الله عليه كفيلًا.

قوله: [﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾]

ختم الله الآية بالعلم تهديدًا عن نقض العهد؛ لأن الإنسان إذا علم بأن الله يعلم كل ما يفعل؛ فإنه لا ينقض العهد.

قوله: [وعن بريدة]

أي: ابن الحصيب.

قوله: [كان رسول الله ﷺ إذا أَمَّرَ أميرًا على جيش أو سرية]

قوله: (أو سرية): هذه ليست للشك، بل للتنويع؛ فإن الجيش ما زاد على أربعمئة رجل، والسَّرِية ما دون ذلك.

قوله: [أوصاه في خاصته بتقوى الله]

فيه من الفقه: تأمير الأمراء، ووصيتهم بطاعة الله، والابتعاد عن معصيته.

وقوله: [ومن معه من المسلمين خيرًا]

أي: ووصاه بمن معه منهم أن يفعل معهم خيرًا.

وقوله: [اغزوا باسم الله]

أي: اشرعوا في فعل الغزو مستعينين بالله، مخلصين له.

وقوله: [قاتلوا من كفر بالله]

ظاهره يشمل جميع أهل الكفر من المحاربين وغيرهم، لكنه غير مراد؛

فقد خُصص منه من له عهد، والذمّي!، والمستأمن، والرُّهبان، والنِّسوان، ومن لم يبلغ الحلم. وإنما نهى عن قتل الرهبان والنساء؛ لأنهم لا يكون منهم قتال غالبًا.

قوله: [ولا تقتلوا وليدًا]

لأن الذراري والأولاد مالٌ، وقد نهى رسول الله ﷺ وسلم عن إضاعة المال.

قوله: [ولا تغلّوا، ولا تغدروا، ولا تمثّلوا]

الغلول: الأخذ من الغنيمة من غير قسمها، والغدر: نقض العهد. والتمثيل هنا: التشويه بالقتيل؛ كجدع أنفه، وأذنه، والعبث به. ولا خلاف في تحريم الغلول والغدر، وفي كراهة الْمُثلة.

وقوله: [وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خلال، أو خصال]

و«أو» هنا للشك، وهي من الراوي؛ لأن الخلال والخصال بمعنى واحد.

وقوله: [فأيّتُهنَّ ما أجابوك فاقبل منهم، وكُفّ عنهم]

أي: أيتهن أجابوك فاقبل منهم.

وقوله: [ثم ادعهم إلى الإسلام]

كذا وقعت الرواية في جميع نسخ كتاب مسلم: «ثم ادعهم» بزيادة «ثم»، والصواب إسقاطها، كما روي في غير كتاب مسلم؛ كـ«مصنف أبي داود»[1]، وكتاب «الأموال» لأبي عبيد[2]؛ لأن ذلك هو ابتداء تفسير الثلاث

(١) «سنن أبي داود» (٢٦١٢).

(٢) «الأموال» لأبي عبيد (ص٦٧) «ط. دار الفضيلة».

الخصال، قاله القاضي عياض[(١)].

وقوله: [ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين]

يعني: المدينة. وكان هذا في أول الأمر، في وقت وجوب الهجرة إلى المدينة على كل من دخل في الإسلام.

وقوله: [فإن أَبَوْا أن يتحوَّلوا فأخبرهم: أنهم يكونون كأعراب المسلمين، يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء؛ إلا أن يجاهدوا مع المسلمين]

يعني: أن من أسلم ولم يجاهد، ولم يهاجر؛ لا يُعطى من الخمس، ولا من الفيء شيئًا.

وقوله: [فإن هم أَبَوْا فسلهم الجزية]

وفيه أن الجزية تؤخذ من كل كافر، هذا ظاهر هذا الحديث، ولم يَسْتَثْنِ منه كافرًا دون كافر.

ولا يقال: هذا مخصوص بأهل الكتاب خاصة، فإن اللفظ يأبى اختصاصهم بأهل الكتاب، وهو قول لبعض أهل العلم، اختاره ابن القيم[(٢)].

قوله: [فإن هم أجابوك فاقبل منهم، وكفّ عنهم]

أي: فإن قبلوا الجزية فخذها منهم، وامتنع عن قتالهم.

قوله: [فإن هم أَبَوْا فاستعن بالله، وقاتلهم]

وهذا في حال الامتناع والإباء من دفع الجزية، فحينها يطلب العون من

---

(١) «مشارق الأنوار» (٢/ ٣٢٨).

(٢) «أحكام أهل الذمة» (١/ ٨٩).

الله لقتالهم.

قوله: [وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه فلا تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه، ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك]

فإذا قال أهل الحصن المحاصَرون: نريد أن ننزل على عهد الله ورسوله؛ فإنه لا يجوز أن ينزلهم على عهد الله ورسوله، بل ينزلهم على عهد الأمير، وعلل النبي ﷺ ذلك بقوله: [«فإنكم أن تخفروا ذممكم وذمة أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة نبيه»].

«**تخفروا**» تنقضوا، وهو رباعي. يقال: أخفرت الرَّجل: نقضت عهده، وخفرته: أجرته، ومعناه: أنه خاف من نقض من لا يعرف حق الوفاء بالعهد، كجهلة الأعراب، فكأنه يقول: إن وقع نقض من متعدٍّ كان نقض عهد الخلق أهون من نقض عهد الله.

قوله: [وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك]

ولم يقل هنا: وحكم أصحابك كما قال في الذمة؛ لأن الحكم في الجيش أو السرية للأمير، وأما الذمة والعهد؛ فهي من الجميع، فلا يحلّ لواحد من الجيش أن ينقض العهد.

قوله: [فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا]

فيه أن حكم الله واحد، لا يتعدد، وأن المجتهد قد يصيبه، وقد يخطئه.

وفيه حجة ظاهرة على أنه لا يسوغ إطلاق حكم الله على ما لا يعلم

العبد أن الله حكم به يقينًا من مسائل الاجتهاد[١]؛ ولذلك كان أهل العلم في مسائل الاجتهاد لا يقولون: حلال أو حرام إلا بنص صريح، فإن لم يكن نصٌّ صريحٌ قالوا: أكرهه، أو لا بأس به؛ وهذا من ورعهم[٢].

ورجح بعض أهل العلم أنهم ينزلون على حكم الله، وعلل بأن الوحي انقطع، فلا مجال لتغيير الأحكام. وأن إصابة حكم الله يعتبر صوابًا إذا لم يتبين خطؤه؛ لأنه يحكم للمجتهد بإصابته الحكم ظاهرًا شرعًا وإن كان قد يخطئ، قال ابن عثيمين: «وإن حصل الاحتراز بأن يقول: (ننزلك على ما نفهم من حكم الله ورسوله)؛ فهو أولى؛ لأنك إذا قلت: (على ما نفهم)؛ صار الأمر واضحًا أن هذا حكم الله بحسب فهمنا، لا بحسب الواقع فيما لو اتضح خلافه»[٣].

وظاهر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية[٤]، وابن القيم[٥]؛ أنه لا يحلّ نسبة الحكم لله ولرسوله إلا ما تيقّن منه دون مسائل الاجتهاد لأجل هذا الحديث. والله أعلم.

قوله: [رواه مسلم]

أخرجه مسلم من حديث سليمان بن بريدة، عن أبيه[٦].

---

(١) «أحكام أهل الذمة» (١/ ١١٤).

(٢) «إعلام الموقعين» (١/ ٣١).

(٣) «القول المفيد» (٢/ ٤٨٩).

(٤) «مختصر الفتاوى المصرية» (ص٦١٩).

(٥) انظر: «إعلام الموقعين» (٤/ ١٣٤).

(٦) مسلم ٣ - (١٧٣١).

باب (٦٣)
ما جاء في الإقسام على الله

عن جندب بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «قال رجل: والله لا يغفر الله لفلان، فقال الله عز وجلّ: من ذا الذي يتألّى عليَّ أن لا أغفر لفلان؟ إني قد غفرت له، وأحبطت عملك». رواه مسلم.

وفي حديث أبي هريرة: أن القائل رجل عابد. قال أبو هريرة: «تكلم بكلمة أوبقت دنياه وآخرته».

قوله: [باب ما جاء في الإقسام على الله]

الإقسام: مصدر أَقسمَ يُقسِم إذا حلف، والمقصود بالإقسام على الله أن يحلف على الله أن يفعل، أو يحلف عليه ألا يفعل، وهو منهي عنه لما فيه من الجرأة على الله مع الإعجاب بالنفس، وهذا نقص في التوحيد.

وقد فصَّلت النصوص الواردة عن النبي ﷺ أن الإقسام على الله تعالى على قسمين: جائز وممنوع.

أما الجائز فله صورتان:

الصورة الأولى: الإقسام على الله تعالى بمعنى الطلب والدعاء، أو ثقة المُقسِم بربِّه، وعِظَم رجائه فيه، فقد روى مسلم في «صحيحه» عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن رسول الله ﷺ قال: «رُبَّ أشعثَ مدفوعٍ بالأبواب، لو أقسمَ على الله لأبرَّه»[١].

قال النووي: «أي لو حلف على وقوع شيء أوقعه الله إكرامًا له بإجابة

---

(١) مسلم ١٣٨ - (٢٦٢٢).

سؤاله وصيانته من الحنث في يمينه، وهذا لعظم منزلته عند الله، وإن كان حقيرًا عند الناس. وقيل: معنى القَسَم هنا: الدعاء، وإبراره إجابته»[(١)].

ومنه ما روى الشيخان وغيرهما عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كَسَرت الرُّبَيِّعُ - وهي عمة أنس بن مالك - ثَنِيَّةَ جاريةٍ من الأنصار، فطلب القومُ القصاص. فأتوا النبي ﷺ، فأمر بالقصاص. فقال أنس بن النضر أخو الرُّبَيِّع: لا والله، لا تكسر سنّها يا رسول الله. فقال رسول الله ﷺ: «يا أنس، كتابُ الله - أي: حكمه وقضاؤه - القصاص». فرضي القوم، وقبلوا الأَرْش[(٢)]. فقال رسول الله ﷺ: «إنّ مِن عباد الله مَن لو أقسمَ على الله لأبرَّه»[(٣)].

ومنه أيضًا قول شيخ الإسلام ابن تيمية في بعض مغازيه: لننْتَصِرنَّ، وأقسم على ذلك أكثر من سبعين يمينًا. فيقال له: «قل: إن شاء الله». فيقول: «إن شاء الله» تحقيقًا، لا تعليقًا[(٤)].

الصورة الثانية: الإقسام على الله تعالى بصيغة جواب القسم فيها أمرٌ معلوم من الدين بالضروة، أو مما أخبر الله به عن نفسه، أو أخبر به عنه نبيّه ﷺ، كالإقسام على الله أن يدخل الجنة من مات لا يشرك بالله شيئًا، ونحو ذلك؛ لأنه يفيد الإخبار أو الدعاء، وإن جاء على صيغة الإقسام. وقد تقدم قسم ابن عمر على القدرية في قوله: «والذي نفس ابن عمر بيده لو

(١) «شرح مسلم» (١٦/ ١٧٥).
(٢) الأَرْش. دِيَةُ الجِرَاحات والجنايات، وهي جابرة عمّا حصل منهما من النقص. انظر: «المطالع» (ص٢٨٣)، و«تاج العروس» (١٧/ ٦٤).
(٣) البخاري (٢٧٠٣)، ومسلم ٢٤ - (١٦٧٥).
(٤) «مدارج السالكين» (٢/ ٤٥٨).

كان لأحدهم مثل أُحُدٍ ذهبًا، ثم أنفقه في سبيل الله؛ ما قبله الله منه».

أما الممنوع فله صورتان أيضًا:

الصورة الأولى: الإقسام على الله تعالى بالمتوسَّل به، كالإقسام بالله على شيء من مخلوقاته، كالكعبة، والأنبياء، والصالحين، سواء كان ذلك بجاههم أو بذواتهم، كأن يقول القائل في دعائه: «اللهم إني أقسم عليك بفلان أن تقضي حاجتي». وهو أمر محدث غير مشروع، ولم يفعله أحد من الصحابة[١]، ونهى عنه أكثر العلماء، ومنعه الإمام أبو حنيفة. قال ابن الرومي الحنفي في شرح المختار: «قد قرّر الشيطان في عقول الجُهّال: أن الإقسام على الله بالولي، والدعاء به، أبلغ في تعظيمه، وأنجح لقضاء حوائجه، فأوقعهم بذلك في الشرك»[٢].

قال شيخ الإسلام: «وإذا قال السائل: أسألك بحق الملائكة، أو بحق الأنبياء، وحق الصالحين؛ ولا يقول لغيره: أقسمت عليك بحق هؤلاء؛ فإذا لم يجز له أن يحلف به، ولا يقسم على مخلوق به؛ فكيف يقسم على الخالق به؟ وإن كان لا يقسم به، وإنما يتسبب به؛ فليس في مجرد ذوات هؤلاء سبب يوجب تحصيل مقصوده، ولكن لا بد من سبب منه؛ كالإيمان بالملائكة والأنبياء، أو منهم كدعائهم. ولكن كثيرًا من الناس تعودوا كما تعودوا الحلف بهم حتى يقول أحدهم: وحقِّك على الله، وحقِّ هذه الشيبة على الله. وإذا قال القائل: أسألك بحق فلان أو بجاهه، أي: أسألك بإيماني به، ومحبتي له، وهذا من أعظم الوسائل؛ قيل: من قصد هذا المعنى فهو معنى صحيح، لكن ليس هذا

(١) «مجموع الفتاوى» (١/ ٢٠٢).

(٢) «جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية» (٢/ ١١٤٠).

مقصود عامة هؤلاء، فمن قال: أسألك بإيماني بك، وبرسولك، ونحو ذلك، أو بإيماني برسولك، ومحبتي له، ونحو ذلك؛ فقد أحسن في ذلك»(١).

الصورة الثانية: الإقسام على الله تعالى بدافع الجهل، والتكبر، والتعظيم للنفس، والخِفَّة، بحيث ينصب المقسِم نفسَه حكمًا بين يدي الله تعالى، فهذا قد أورد نفسه المهالك. وهو الوارد في حديث جندب وحديث أبي هريرة الآتي ذكرهما.

وقريب من التألي من حلف بالله ليفعلن كذا بدون تعليق بمشيئة الله؛ قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيۡءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝٢٣ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣-٢٤]. وقال شيخ الإسلام: «فإذا تألَّى العبد عليه من غير تعليق بمشيئته لم يحصل مراده، فإنه من يتألى على الله يكذبه... فإذا جزم بلا تعليق كان كالتألي على الله فيكذبه الله، فالمسلم في الأمر الذي هو عازم عليه، ومريد له، وطالب له طلبًا لا تردّد فيه يقول: (إن شاء الله)؛ لتحقيق مطلوبه، وحصول ما أقسم عليه؛ لكونه لا يكون إلا بمشيئة الله»(٢).

قوله: [عن جندب بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «قال رجل»]

قوله: [قال رجل]

قال بعض الشراح: يحتمل أنه من هذه الأمة، أو من غيرها، والظاهر أنه ممن تقدم من أمة بني إسرائيل، ويؤيده رواية أبي هريرة الآتي ذكرها.

قوله: [والله لا يغفر الله لفلان]

قاله استكثارًا، أو استكبارًا لذنبه، أو تعظيمًا لنفسه حين جنى عليه.

---

(١) «قاعدة جليلة» (ص٣٠٣). (٢) «المجموع» (٧/ ٤٥٦).

قوله: [فقال الله: من ذا الذي يتألى عليَّ أن لا أغفر لفلان؟!]

«يتألَّى» بفتح الهمزة وتشديد اللام المفتوحة، أي: يحلف؛ من الألـيّة - بالتشديد - الحلف. ومنه قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٢٦]، أي: يحلفون، والمعنى: من ذا الذي يحلف باسمي أن لا أفعل تحكمًا بي؟!

قوله: [إني قد غفرت له، وأحبطت عملك]

أي: أبطلت قسمك، وجعلت حلفك كاذبًا؛ لما ورد في أثر ابن مسعود: «من يتألَّ على الله يكذبه»[(١)].

وقوله: [أحبطت عملك]

اختلف أهل العلم في المراد بالإبطال هنا على قولين:

الأول: أنه إبطال كل الحسنات، وهو ظاهر كلام ابن القيم؛ حيث قال: «فهذا العابد الذي قد عبد الله ما شاء أن يعبده أحبطت هذه الكلمة الواحدة عمله كله»[(٢)]، وأيَّده الحافظ ابن رجب[(٣)].

قال العلامة الألباني: «وفيه دليل صريح أن التألي على الله يحبط العمل أيضًا كالكفر، وترك صلاة العصر، ونحوها»[(٤)].

الثاني: أنه إبطال لبعض عمله، وهو قول ابن مفلح الحنبلي؛ حيث

---

(١) هذا الأثر أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٣٤٥٥٢)، وأبو داود في «الزهد» (١٦٠)، والحنائي في «فوائده» (٢/ ١٠٢٠) عن عبد الرحمن بن عابس، عن أبيه عابس، عن ابن مسعود موقوفًا، وسنده صحيح. وتصحَّف اسم عابس إلى إياس وناس في كتابي «المصنف» و«الزهد»، والتصحيح من «الفوائد» والتراجم.

(٢) «الداء والدواء» (ص٣٦٧).

(٣) «فتح الباري» لابن رجب (١/ ١٩٩).

(٤) «السلسلة الصحيحة» عند حديث (١٦٨٥).

قال: «المراد: حبط بقدر هذه السيئة، لا كل عمله»[(١)].

والأرجح الأول، وهو أن بعض الكبائر قد تحبط الأعمال، وأدلة ذلك كثيرة؛ فمنها قوله تعالى: ﴿لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات: ٢]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبْطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾ الآية [البقرة: ٢٦٤]، وقال: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ الآية [البقرة: ٢٦٦].

وفي «صحيح البخاري»: «أن عمر سأل الناس عنها، فقالوا: الله أعلم. فقال ابن عباس: ضُربت مثلًا لعمل، قال عمر: لأيِّ عمل؟ قال ابن عباس: لعمل. قال عمر: لرجلٍ غنيٍّ يعمل بطاعة الله، ثم يبعث الله إليه الشيطان، فيعمل بالمعاصي حتى أغرق أعماله»[(٢)]. وقال عطاء الخراساني: «هو الرجل يُختم له بشرك، أو عمل كبيرة؛ فيحبط عمله كله»[(٣)].

وفي البخاري عن النبي ﷺ أنه قال: «من ترك صلاة العصر حبط عمله»[(٤)].

وعن الحسن في قوله: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣]؛ قال: «بالمعاصي»[(٥)].

وعن الزهري في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾؛ قال: «الكبائر»[(٦)]. وعن قتادة في هذه الآية قال: «من استطاع منكم أن لا يبطل عملًا صالحًا بعمل سيئ فليفعل، ولا قوة إلا بالله؛ فإن الخير ينسخ الشر، وإن الشر ينسخ الخير، وإن

(١) «الآداب الشرعية» (٣/ ٤٣٨).
(٢) البخاري (٤٥٣٨).
(٣) «فتح الباري» لابن رجب (١/ ١٩٨).
(٤) البخاري (٥٩٤).
(٥) أخرجه ابن أبي الدنيا في «التوبة» (١٨٧).
(٦) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره كما في «فتح الباري» لابن رجب (١/ ١٩٩).

ملاك الأعمال خواتيمها»[(١)].

وعن عطاء قال: إن الرجل ليتكلم في غضبه بكلمة يهدم بها عمل ستين سنة أو سبعين سنة[(٢)]. وقال الإمام أحمد في رواية الفضل بن زياد، عنه: «ما يؤمن أحدكم أن ينظر النظرة فيحبط عمله»[(٣)]. قال ابن رجب بعد ذكر بعض ما تقدم: «والآثار عن السلف في حبوط الأعمال بالكبيرة كثيرة جدًّا يطول استقصاؤها»[(٤)].

فإن قيل: هذا مذهب الخوارج والمعتزلة في إحباط العمل بالكبيرة.

فالجواب ما قاله ابن رجب: «أما من زعم أن القول بإحباط الحسنات بالسيئات قول الخوارج والمعتزلة خاصة، فقد أبطل فيما قال، ولم يقف على أقوال السلف الصالح في ذلك. نعم المعتزلة والخوارج أبطلوا بالكبيرة الإيمان، وخلدوا بها في النار؛ وهذا هو القول الباطل الذي تفرّدوا به في ذلك»[(٥)].

وفي الحديث دلالة لمذهب أهل السنة في غفران الذنوب بلا توبة إذا شاء الله غفرانها.

وفيه أن المتألي جهلَ سعة كرم الله، فعوقب بإحباط العمل[(٦)].

وفيه التحذير من احتقار أحد من المسلمين، وإن كان من الرعاع.

واحتجّت المعتزلة به في إحباط الأعمال بالمعاصي الكبائر، وهو مردود عليهم بالحديث نفسه؛ إذ فيه مغفرة المذنب.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢١/ ٢٢٦).

(٢) «فتح الباري» لابن رجب (١/ ١٩٩).

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

(٥) «فتح الباري» (١/ ٢٠٠).

(٦) انظر: «كشف المشكل» (٢/ ٥٠).

قوله: [رواه مسلم]

مرفوعًا عن جندب[١]، وأخرجه الطبراني من طريق حماد بن سلمة عن أبي عمران عن جندب: «أن رجلًا آلى أن لا يغفر الله لفلان، فأوحى الله عز وجل إلى نبيه ﷺ - أو إلى نبي - أنها بمنزلة الخطيئة، فليستقبل العمل»[٢]. قال الألباني: «وإسناده صحيح موقوف، ولكنه في حكم المرفوع»[٣].

قوله: [وفي حديث أبي هريرة: أن القائل رجل عابد. قال أبو هريرة: «تكلم بكلمة أوبقت دنياه وآخرته»]

حديث أبي هريرة أخرجه أحمد بإسناد حسن عن ضمضم بن جوس اليمامي، قال: قال لي أبو هريرة: يا يمامي، لا تقولن لرجل: والله لا يغفر الله لك، أو لا يدخلك الله الجنة أبدًا. قلت: يا أبا هريرة، إن هذه لكلمة يقولها أحدنا لأخيه وصاحبه إذا غضب. قال: فلا تقلها، فإني سمعت النبي ﷺ يقول: «كان في بني إسرائيل رجلان، كان أحدهما مجتهدًا في العبادة، وكان الآخر مسرفًا على نفسه، فكانا متآخيين، فكان المجتهد لا يزال يرى الآخر على ذنب، فيقول: يا هذا، أقصر. فيقول: خلّني وربي، أبعثت علي رقيبًا؟!» قال: «إلى أن رآه يومًا على ذنب استعظمه، فقال له: ويحك، أقصر. قال: خلّني وربي، أبعثت علي رقيبًا؟!»، قال: «فقال: والله لا يغفر الله لك، أو

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٢١)، وأبو يعلى الموصلي (١٥٢٩)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١٦٨٠)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٦٢٦١) من طرق عن معتمر بن سليمان، عن أبيه، عن أبي عمران، عن جندب مرفوعًا.

(٢) «المعجم الكبير» للطبراني (١٦٨٠).

(٣) «السلسلة الصحيحة» (٥/ ٢٥).

لا يدخلك الله الجنة أبدًا». قال: «فبعث الله إليهما ملكًا، فقبض أرواحهما، واجتمعا عنده، فقال للمذنب: اذهب فادخل الجنة برحمتي. وقال للآخر: أكنت بي عالمًا؟ أكنت على ما في يدي قادرًا؟ اذهبوا به إلى النار». قال: «فوالذي نفس أبي القاسم بيده، لتكلّم بكلمة أوبقت دنياه وآخرته»[1].

(١) أخرجه أحمد (٨٢٩٢)، وأبو داود (٤٩٠١)، من طريق علي بن ثابت، وابن حبان (٥٧١٢)، والبيهقي في «الشعب» (٦٦٨٩) من طريق أبي الوليد الطيالسي، والمزي في ترجمة ضمضم من «تهذيب الكمال» (١٣/ ٣٢٦) من طريق أبي حذيفة موسى بن مسعود، ثلاثتهم عن عكرمة بن عمار، عن ضمضم بن جوس اليمامي، عن أبي هريرة، ورواية أبي داود والبيهقي جعلَتْ قوله: «تكلم بكلمة أذهبت دنياه وآخرته» من كلام أبي هريرة، وهو الصواب. ورواية المزي جعلتها مرفوعة، وفي سندها موسى بن مسعود وفيه لين. وانظر تخريج «المسند» ط. الرسالة.

باب (٦٤)
لا يُستشفع بالله على خلقه

عن جُبير بن مُطْعِم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: جاء أعرابيٌّ إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، نُهِكَتِ الأنفس، وجاعَ العيال، وهلكت الأموال، فاستسقِ لنا ربَّك، فإنّا نستشفع بالله عليك، وبك على الله. فقال النبي ﷺ: «سبحان الله! سبحان الله!». فما زال يسبح حتى عُرف ذلك في وجوه أصحابه. ثم قال: «ويحك! أتدري ما الله؟ إنّ شأن الله أعظمُ من ذلك، إنه لا يُستشفع بالله على أحد...»، وذكر الحديث. رواه أبو داود.

عقد المصنف هذا الباب ليبيّن للموحد ما يتجنّبه من العبارات والألفاظ التي فيها تنقيص لله جل وعلا، وتنقص لمقام ربوبيته، كأن يستشفع بالله على خلقه؛ ذلك أن الأصل أن مقام المشفوع أعظم من مقام الشافع، ولا شك أن جعل الله عز وجل واسطة يتوسَّط العبد بربه على أحد من الخلق فيه عدم تعظيم لله عز وجل، وهذا يخالف كمال التوحيد الواجب.

قوله: [عن جبير بن مطعم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: جاء أعرابي...]

الأعرابي من كان يعيش في البادية.

قوله: [إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، نهكت الأنفس]

أي: ضعفت.

قوله: [وجاع العيال]

أي: الأهل.

قوله: [وهلكت الأموال]

أي: الزروع والأنعام.

قوله: [فاستسق لنا ربك]

فاطلب لنا من الله السُّقيا بالمطر من أجل معاشنا.

قوله: [فإنا نستشفع بالله عليك]

وهنا محل الزلل؛ حيث جعل الله شافعًا، والنبي ﷺ مشفوعًا إليه، وهذا لا يجوز على ما تقدم.

قوله: [وبك على الله]

وهذا يجوز؛ أن يكون النبي ﷺ شفيعًا لهؤلاء إلى الله عز وجل، وهو طلب دعاء النبي ﷺ ربه، ونحو ذلك، وهذا جائز في حياته، وأما بعد موته فلا يجوز كما تقدم في باب الشفاعة.

وجعل هؤلاء الشفاعة من الطرفين ظاهره التسوية، وهو شرك لفظي، قال الملا علي قاري الحنفي: «لما كان ظاهر هذه العبارة موهمًا للتساوي في القدر، أو التشارك في الأمر، والحال أن الله سبحانه منزه عن الشرك مطلقًا؛ أنكر النبي ﷺ، واستعظم الأمر لديه، وتعجب من هذه النسبة إليه»[1].

قوله: [فقال النبي ﷺ: «سبحان الله! سبحان الله!»]

ينزه الله عن المشاركة اللفظية، أو عن جعل الله شافعًا.

قوله: [فما زال يسبح حتى عُرف ذلك في وجوه أصحابه]

لأنهم فهموا من تكرير تسبيحه أنه ﷺ غضب من ذلك، فخافوا من

(١) «المرقاة» (٩/ ٣٦٦٣).

غضبه، فتغيرت وجوههم خوفًا من الله تعالى.

قوله: [ثم قال: «ويحك»]

بمعنى: «ويلك»، وفيه توبيخ له.

قوله: [أتدري ما الله]

وهذا استفهام.

قوله: [إن شأن الله أعظم من ذلك]

«إن شأن» أي: قَدْر الله عز وجل أعظم من ذلك، أن يكون في محل الشافع، وغيره في مقام المشفوع إليه.

قوله: [إنه لا يستشفع بالله على أحد]

لا يستشفع بصيغة المجهول، أي: لا يُجعل الله شافعًا عند أحد؛ لأن قدر الله أعلى وأجلُّ من ذلك.

قوله: [رواه أبو داود]

أي: في «سننه»(١)، وهذا الحديث تفرّد به محمد بن إسحاق - صاحب «السيرة» - وقد عنعن؛ قال البزار: «وهذا الحديث لا نعلمه يُروى عن النبي ﷺ من وجه من الوجوه إلا من هذا الوجه، ولم يقل فيه محمد بن إسحاق: حدثني يعقوب بن عتبة»(٢).

قلت: وهو حجة في المغازي والسير، أما في غير ذلك فلا يقوى على التفرد إلا ما يشهد له، وهذا الحديث منها، فقد احتج به أهل

(١) «سنن أبي داود» (٤٧٢٦).
(٢) «مسند البزار» (٨/ ٣٥٤).

العلم المتقدمون، كعثمان بن سعيد الدارمي، وابن خزيمة، وشرطه في كتابه اتصال السند[١]، وذكر السجزي أن سنده مقبول ومحفوظ[٢].

واحتج به ابن حزم، وصححه ابن تيمية، وحسنه ابن القيم[٣]، قال شيخ الإسلام: «والحديث قد رواه علماء السنة كأحمد، وأبي داود، وغيرهما، وليس فيه إلا ما له شاهد من رواية أخرى»[٤]. وقال أيضًا: «وهذا الحديث قد يطعن فيه بعض المشتغلين بالحديث... ويحتجون بأنه تفرد به محمد بن إسحاق عن يعقوب بن عتبة، عن جبير، ثم يقول بعضهم: ولم يقل ابن إسحاق: (حدثني)، فيحتمل أن يكون منقطعًا، وبعضهم يتعلّل بكلام بعضهم في ابن إسحاق مع أن هذا الحديث وأمثاله، وفيما يشبهه في اللفظ والمعنى؛ لم يزل متداولًا بين أهل العلم خالفًا عن سالف، ولم يزل سلف الأمة وأئمتها يروون ذلك رواية مصدّقٍ به رادٍّ به على من خالفه من الجهمية، مُتَلَقّين لذلك بالقبول، حتى قد رواه الإمام أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة في كتابه في التوحيد، الذي اشترط فيه أنه لا يُحتجّ فيه إلا بأحاديث الثقات المتصلة الإسناد... وممّن احتج به الحافظ أبو محمد بن حزم»[٥].

---

(١) انظر: «الرد على الجهمية» للدارمي (ص٤٩)، و«كتاب التوحيد» لابن خزيمة (١/ ٢٣٩).

(٢) «رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت» (ص ١٨٤).

(٣) «مختصر الصواعق المرسلة» (ص٤٣٤).

(٤) «مجموع الفتاوى» (١٦/ ٤٣٥).

(٥) «تلبيس الجهمية» ط. مجمع الملك فهد (٣/ ٢٥٤).

باب (٦٥)
ما جاء في حماية النبي ﷺ حِمَى التوحيد وسدّه طرق الشرك

عن عبد الله بن الشِّخِّير رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: «انطلقت في وفد بني عامر إلى رسول الله ﷺ، فقلنا: أنت سيدنا. فقال: السيد الله، تبارك وتعالى. قلنا: وأفضلنا فضلًا، وأعظمنا طَوْلًا. فقال: قولوا بقولكم، أو بعض قولكم، ولا يستجرينّكم الشيطان». رواه أبو داود بسند جيد.

وعن أنس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أن ناسًا قالوا: يا رسول الله، يا خيرنا وابن خيرنا، وسيدنا وابن سيدنا. فقال: «يا أيها الناس، قولوا بقولكم، ولا يستهوينّكم الشيطان. أنا محمدٌ، عبد الله ورسوله. ما أحبُّ أن ترفعوني فوقَ منْزلتي التي أنزلني الله عزّ وجلّ». رواه النّسائي بسند جيد.

عقد المصنف هذا الباب بعد ذكره لمفردات من الشرك، وتبيينه لحقيقة التوحيد الواجب وما إلى ذلك؛ ليبين أنه ينبغي أن يُحْمَى حمى التوحيد.

قوله: [عن عبد الله بن الشِّخِّير رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: «انطلقت في وفد بني عامر إلى رسول الله ﷺ...»]

عبد الله بن الشِّخِّير بن عوف بن كعب بن وقدان بن الحريش الحرشي العامري الصحابي، ذكره ابن سعد في مسلمة الفتح. وقال ابن منده: «وفد في وفد بني عامر، له أحاديث، انفرد له مسلم بحديث».

قوله: [فقلنا: أنت سيِّدنا]

سلك القوم فيه على عادتهم في الخطاب مع رؤسائهم، فكرهه ﷺ؛ لأنه كان من حقه أن يخاطبوه بالنبي ﷺ.

والسيد من السواد، أي: ساد، وهو الذي يملك تدبير السواد الأعظم، فيكون السيد هنا بمعنى الملك، ويأتي أيضًا بمعنى الرفعة والعلو؛ من السؤدد، وبينهما تلازم لا يخفى.

قوله: [فقال: «السيِّد الله تبارك وتعالى»]

وفي «المعرفة» لأبي نعيم: «السيد هو الله»[(١)]، بزيادة ضمير الفصل؛ لمزيد تأكيد إفادة الحصر مبالغةً في تعظيم ربه، وتواضع نفسه ﷺ.

وهذا نص ظاهر في إثبات اسم السيد لله. وقد أثبت هذا الاسم جماعة من العلماء؛ منهم: الحافظ ابن منده، والحليمي، وأبو بكر البيهقي، وقوام السنة أبو القاسم إسماعيل التيمي الأصبهاني[(٢)].

وإذا أطلق اسم السيد على الله فيراد به معنى المالك والمولى، بل وجميع الكمالات التي استحقّ بها السؤدد، كما جاء عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فيما أخرجه ابن جرير في «تفسيره» لكلمة ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ في سورة الإخلاص بأن: السيد الذي قد كمل في سؤدده، وهو قول طائفة من التابعين[(٣)].

واختلف أهل العلم: هل يسمى غير الله بالسيد؟

---

(١) «معرفة الصحابة» لأبي نعيم (٦٩٣٣).

(٢) انظر: «التوحيد» لابن منده (٢/ ١٣٢)، و«المنهاج في شعب الإيمان» للحليمي (١/ ١٩٢)، و«الأسماء والصفات» للبيهقي (١/ ٦٧)، و«الحجة في بيان المحجة» (١/ ١٦٧)، و«شرح عقيدة أهل السنة» (١/ ١٥٥).

(٣) «تفسير الطبري» (٢٤/ ٧٣٦).

في المسألة ثلاثة أقوال حكاها ابن المنير المالكي في «المقتفى»(١):

أحدها: جواز إطلاقه على الله تعالى، وعلى غيره.

الثاني: لا يُطلق على الله، وعزاه إلى الإمام مالك؛ لكونه لم يثبت عنده أنه اسم لله.

الثالث: أنه لا يطلق إلا على الله تعالى بدليل حديث الباب.

وأرجحها القول الأول، وهو اختيار ابن القيم(٢)؛ لأنها من الأسماء التي تطلق على الله وعلى خلقه، بشرط أن لا يُراد بها الإطلاق الذي في حقّ الله(٣)، ولأن الاسم المشترك لفظ كليٌّ تتفاوت فيه أفراده كـ«الملك»، و«العزيز».

فإذا أطلقت لفظة «السيد» على فلان؛ فحينها يُراد بها التقييد؛ إما سيد البيت، أو القبيلة، أو سيد ولد آدم كما هو في حقّ نبيّنا ﷺ، وهذا جائز؛ لأنه لا يقصد بها الكمال المطلق الذي لله.

قال الإمام ابن الأنباري: «إن قال قائل: كيف سمى الله يحيى سيدًا وحصورًا، والسيد هو الله؛ إذ كان مالك الخلق أجمعين، ولا مالك لهم سواه؟ قيل: لم يرد بالسيد ههنا المالك، وإنما أراد الرئيس والإمام»(٤).

وقال الشيخ محمد بشير السهسواني: «فالنهي عن إطلاق السيد

---

(١) كما في كتاب «غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر» (١/ ١٣) لأحمد المكي الحنفي.

(٢) انظر «بدائع الفوائد» (٣/ ٢١٣).

(٣) قال ابن القيم في «تحفة المودود» (ص١٢٧): «وأما الأسماء التي تطلق عليه وعلى غيره، كالسميع، والبصير، والرؤوف، والرحيم؛ فيجوز أن يخبر بمعانيها عن المخلوق، ولا يجوز أن يُتسمى بها على الإطلاق؛ بحيث يطلق عليه كما يطلق على الرب تعالى».

(٤) «تهذيب اللغة» (١٣/ ٢٧).

والمولى على غير الله محمول على السيد والمولى بمعنى الرب، والرخصة محمولة عليهما بمعنى آخر من سائر المعاني»[١].

والأدلة على إطلاق لفظ السيد على البشر كثيرة تبلغ التواتر الخاص، قال الشوكاني بعد ذكره للأدلة من الكتاب والسنة: «وقد جرى على ألسن الصحابة والتابعين وتابعيهم من إطلاق ذلك على البشر نظمًا ونثرًا ما لا يأتي عليه الحصر»[٢].

قوله: [قلنا: وأفضلنا فضلًا]

أي: مزية ومرتبة.

قوله: [وأعظمنا طَوْلًا]

عطاء للأحباء، وعلوًّا على الأعداء.

قوله: [فقال: قولوا بقولكم]

أي: دعوا المدح، وذروا التكلف، وقولوا القول الذي جئتم لأجله، وقال الخطابي: «أي: بقول أهل دينكم وملتكم، يأمرهم بأن يثنوا عليه بالدين، وأن يخاطبوه بالنبي والرسول، كما ذكره الله في كتابه، وعلى ما جرت به عادة قومه وأصحابه، وقد يكون معناه كراهة التشديق في الخطب، يأمرهم بالاقتصاد في القول؛ لئلا يذهب بهم المقال إلى ما لا تعتقده قلوبهم»[٣].

قوله: [أو بعض قولكم]

---

(١) «صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان» (ص٥٤١).

(٢) «الفتح الرباني» للشوكاني (١١/ ٥٦٥٣).

(٣) «غريب الحديث» للخطابي (١/ ٤١٦).

أي: اقتصروا على إحدى الكلمتين من غير حاجة إلى المبالغة بهما، ويمكن أن تكون «أو» بمعنى «بل»، أي: بل قولوا بعض ما قلتم، مبالغةً في التواضع، وقيل: قولوا قولكم الذي جئتم لأجله وقصدتموه، ودعوا غيركم مما لا يعنيكم، ونظيره قوله ﷺ لجويريات يضربن بالدف ويندبن من قتل من آبائهن يوم بدر؛ إذ قالت إحداهن: (وفينا نبي يعلم ما في غد): «دعي هذه، وقولي ما كنت تقولين»[١]، أو قولوا قولكم المعتاد المسترسل فيه على السجية دون المستعمل للإطراء والتكلف لمزيد الثناء. وحاصله لا تبالغوا في مدحي فضلًا عن غيري[٢].

قوله: [ولا يستجرينكم الشيطان]

«يستجرينّكم» بتثقيل النون، وهو مأخوذ من الجريان، أي: لا يجري بكم الشيطان في طريقه ومتابعة أمره إلى ما لا يجوز، وقيل: هو من الجراءة بالهمزة، أي: لا يجعلنَّكم ذوي شجاعة على التكلم بما لا يجوز، وذلك بأن ترفعوني فوق مقامي، أو أن تثنوا عليَّ، أو أن تمدحوني مدحًا لا يجوز في حقي.

قوله: [رواه أبو داود بسند جيد]

وصححه أيضًا الضياء المقدسي، وابن مفلح[٣].

قوله: [وعن أنس رضي الله عنه أن أناسًا قالوا: يارسول الله، يا خيرنا وابن خيرنا،

---

(١) البخاري (٤٠٠١).

(٢) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٧/ ٣٠٧٤).

(٣) أخرجه أحمد (١٦٣٠٧)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٢١١)، وأبو داود (٤٨٠٦)، والنسائي في «الكبرى» (١٠٠٠٤)، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (١٤٨٤)، وغيرهم من طرق، عن مطرف، عن أبيه. والحديث صححه الضياء في «المختارة» (٤٤٤)، وجوّده ابن مفلح في «الفروع» (٦/ ١١٦)

وسيدنا وابن سيدنا. فقال: «يأيها الناس، قولوا بقولكم، ولا يستهوينّكم الشيطان»]

«**يستهوينكم**» كقوله تعالى: ﴿كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَٰطِينُ﴾ [الأنعام: ٧١]: أي: ذهبت بهواه أو عقله.

قوله: [أنا محمد عبد الله ورسوله، ما أحبُّ أن ترفعوني فوق منزلتي التي أنزلني الله عز وجل]

عبد الله ورسوله: وصفان له.

وهذان الوصفان أحسن وأبلغ وصف يتصف به الرسول ﷺ، ولذلك وصفه الله تعالى بالعبودية في أعظم المقامات؛ فوصفه بها في مقام إنزال القرآن عليه، قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ﴾ [الفرقان: ١]، ووصفه بها في مقام الإسراء، قال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١]، ووصفه بها في مقام المعراج، قال تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾ [النجم: ١٠]، ووصفه بها في مقام الدفاع عنه والتحدي، قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣].

وظاهر الحديثين أنه لا يجوز أن يُثنى على الإنسان ثناءً يرفعه عن قدره، ولا شك أن النبي ﷺ هو سيد ولد آدم كما جاء في «صحيح مسلم» عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: «**أنا سيد ولد آدم، ولا فخر**»(١).

ولكن حديث الباب محمول على أمرين:

(١) أخرجه مسلم ٣ - (٢٢٧٨)، وأخرجه البخاري (٤٧١٢) من وجه آخر بلفظ: «أنا سيد الناس يوم القيامة».

الأول: أن يكون من باب حماية التوحيد، لما خشي أن الناس يغلون فيه.

الثاني: على تواضعه ﷺ(١).

تنبيه: لا يجوز نَعْت المنافق بـ«السيد»، ففي سنن أبي داود مرفوعًا للنبي ﷺ: «**لا تقولوا للمنافق: سيد، فإنه إن يك سيدًا فقد أسخطتم ربكم عزَّ وجل**»(٢).

وعلّة ذلك ما ذكره الطحاوي، وهو أنه وضع المنافق بخلاف المكان الذي وضعه الله عز وجل بذلك(٣).

وقيل: فإنه إن كان سيدكم وهو منافق؛ فحالكم دون حاله، والله لا يرضى لكم ذلك، وهو قول ابن الأثير(٤).

قوله: [رواه النسائي بسند جيد]

وكذلك قال ابن مفلح في «الفروع»، والحديث صححه ابن حبان، والضياء المقدسي، وابن عبد الهادي(٥).

---

(١) انظر: «شرح السفارينية» (٢/ ٥٨٠).

(٢) أخرجه أحمد (٢٢٩٣٩)، وأبو داود (٤٩٧٧)، وجوّد إسناده ابن مفلح في «الفروع» (٦/ ١١٧)، وصححه الألباني في «الصحيحة» (٣٧١).

(٣) «شرح مشكل الآثار» (١٥/ ٢٤٩).

(٤) «النهاية في غريب الحديث» لابن الأثير (٢/ ٤١٨).

(٥) أخرجه أحمد (١٢٥٥١)، وأخرجه الضياء في «المختارة» (١٦٢٧)، من طريق عبد الله بن أحمد، عن أبيه، بهذا الإسناد.

وأخرجه عبد بن حميد (١٣٠٩)، والنسائي في «الكبرى» (١٠٠٠٧)، وابن حبان (٦٢٤٠)، والبيهقي في «الدلائل» (٥/ ٤٩٨)، والضياء في «المختارة» (١٦٢٦) من طرق عن حماد بن سلمة، عن حميد، عن أنس، والحديث صححه ابن مفلح في

باب (٦٦)

باب ما جاء في قول الله تعالى:

﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧]

عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: جاء حَبْرٌ من الأحبار إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد، إنا نجد أن الله يجعل السماوات على إصبع، والأرضين على إصبع، والشجر على إصبع، والماء على إصبع، والثرى على إصبع، وسائر الخلق على إصبع، فيقول: أنا الملك. فضحك النبي ﷺ حتى بدَتْ نواجذه تصديقًا لقول الحبر. ثم قرأ: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾.

وفي رواية لمسلم: «والجبال والشجر على إصبع، ثم يهزهن فيقول: أنا الملك، أنا الله».

وفي رواية للبخاري: «يجعل السماوات على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلق على إصبع». أخرجاه.

ولمسلم عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مرفوعًا: «يطوي الله السماوات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ ثم يطوي الأرضين السبع، ثم يأخذهن بشماله، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟».

ورُوي عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «ما السماوات السبع والأرضون السبع في

«الفروع» (٦/ ١١٧)، وابن عبد الهادي في «الصارم المنكي» (ص٢٨٨).

كفّ الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم».

وقال ابن جرير: حدثني يونس أنبأنا ابن وهب، قال: قال ابن زيد: حدثني أبي، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما السماوات السبع في الكرسي إلا كدراهم سبعة أُلقيت في تُرس».

قال: وقال أبو ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما الكرسي في العرش إلا كحلقة من حديد أُلقيت بين ظهري فلاة من الأرض».

وعن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «بين السماء الدنيا والتي تليها خمسمئة عام، وبين كل سماء وسماء خمسمئة عام، وبين السماء السابعة والكرسي خمسمئة عام، وبين الكرسي والماء خمسمئة عام، والعرش فوق الماء، والله فوق العرش لا يخفَى عليه شيء من أعمالكم». أخرجه ابن مهدي عن حماد بن سلمة، عن عاصم، عن زر، عن عبد الله. ورواه بنحوه المسعودي عن عاصم، عن أبي وائل، عن عبد الله. قاله الحافظ الذهبي رَحِمَهُ اللَّهُ، قال: «وله طرق».

وعن العباس بن عبد المطلب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «هل تدرون كم بين السماء والأرض؟» قلنا: الله ورسوله أعلم. قال: «بينهما مسيرة خمسمئة سنة، ومن كل سماء إلى سماء مسيرة خمسمئة سنة، وكِثَفُ كل سماء مسيرةُ خمسمئة سنة، وبين السماء السابعة والعرش بحرٌ بين أسفله وأعلاه كما بين السماء والأرض، والله تعالى فوق ذلك، وليس يخفى عليه شيء من أعمال بني آدم». أخرجه أبو داود، وغيره.

أراد المصنف أن يختم كتابه بهذا الباب المشتمل على النصوص الدالة على عظمة الرب العظيم وكبريائه، ومجده وجلاله، وخضوع المخلوقات بأسرها لعزّه؛ لأن هذه النعوت العظيمة والأوصاف الكاملة أكبر الأدلة والبراهين على أنه المعبود وحده، والمحمود وحده، الذي يجب أن يُبذل له غاية الذل والتعظيم، وغاية الحب والتأله، وأنه الحق وما سواه باطل، وهذه حقيقة التوحيد، ولبّه، وروحه(١).

قوله: [باب ما جاء في قول الله تعالى]

أي: ما جاء في معنى هذه الآية الكريمة من الأحاديث والآثار.

قوله: [﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾]

أي: ما عظّم المشركون الله حق تعظيمه؛ إذ عبدوا معه غيره، فسووا معبوداتهم الناقصة العاجزة بالخالق الرب العظيم.

قوله: [عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال]

وحديثه في «الصحيحين» من طريق عبيدة السلماني عنه(٢).

قوله: [جاء حَبْر من الأحبار...]

فيه لغتان: فيقال «حَبْر» و«حِبْر»؛ قاله الفراء(٣)، أما بالفتح فهو الذي يحسن القول وينظّمه ويتقنه بحسن البيان عنه، والمراد به العالم. وأما بالكسر: فيريدون به مداد عالم، ثم كثر الاستعمال حتى قالوا للمداد:

(١) «القول السديد» للسعدي (ص١٩٩).

(٢) البخاري (٤٨١١)، ومسلم ١٩ - (٢٧٨٦).

(٣) «غريب الحديث» لابن سلام (١/ ٨٧).

«حِبْـر».

وهذا الحبر من اليهود كما جاء في رواية للبخاري[١].

قوله: [فقال: يا محمد، إنا نجد أن الله يجعل السماوات على إصبع]

وفيـه إثبـات صفـة الإصبـع لله جـل وعـلا، وهـو مجمـع عليـه عنـد أهـل السـنة. قـال ابـن عبد الـبر: «الـذي عليـه أهـل السـنة وأئمـة الفقـه والأثـر في هـذه المسـألة ومـا أشـبهها؛ الإيمـان بمـا جـاء عـن النبـي ﷺ فيهـا، والتصديـق بذلـك، وتـرك التحديـد والكيفيـة»[٢].

وتـأول بعضهـم الإصبـع بالقـوة والنعمـة ونحـو ذلـك مـن الباطـل السـمج، ومعنـى ذلـك أن لله أكثـر مـن قـوة. ولا قائـل بـه.

قولـه: [والأرضيـن علـى إصبـع، والشـجر علـى إصبـع، والمـاء علـى إصبـع، والثـرى علـى إصبـع]

«**الثرى**» التراب الندي. قاله أهل اللغة[٣].

هكـذا سـاق المصنـف الروايـة بالفصـل بيـن المـاء والثـرى، وأن كل منهمـا علـى إصبـع، ولـم أجـده في شـيء مـن الروايـات التـي جـاءت بالجمـع بيـن المـاء والثـرى، وحملهـا علـى إصبـع، وهـو أكثـر الروايـات، وجـاءت علـى إفـراد الثـرى دون المـاء.

قوله: [وسائر الخلق على إصبع، فيقول: أنا الملك]

(١) البخاري (٧٥١٣).
(٢) «التمهيد» (٧/ ١٤٨).
(٣) «تاج العروس» (٣٧/ ٢٧٢).

في رواية علقمة عن ابن مسعود: «**أنا الملك**»، كرَّرها مرتين[١]، والمعنى: المتفرد بالملك والسلطان على وجه العلو؛ لحديث أبي هريرة: «**أين ملوك الأرض؟**»[٢].

قوله: [فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه]

النواجذ جمع ناجذ، وهو آخر الأضراس، ويقال: ضحك حتى بدت نواجذه إذا استغرق فيه. وسبب الضحك هو سروره، حيث جاء في القرآن ما يصدق ما وجده هذا الحبر في كتبه.

قوله: [تصديقًا لقول الحبر]

أي: موافقة، وهذا قول عبد الله بن مسعود، وفي رواية فضيل: «تعجبًا وتصديقًا له»[٣]، وعند مسلم: «تعجبًا مما قال الحبر تصديقًا له»[٤].

وهذه الروايات تدل على موافقة الرسول ﷺ لخبر اليهودي، وأن الله جل وعلا من صفاته الإصبع التي تليق بجلاله من غير تمثيل. ولقد تكلف بعض المتكلمين تأويل هذا الخبر، فمنهم من رد لفظة «التصديق»، وأنها من الراوي، بل إن النبي ﷺ أنكر على اليهودي، ولا يخفى ما فيه التكلف البشع؛ وذلك لما يلي:

- أن الراوي أدرى بوجه الرسول ﷺ بما دلّ على الرضا أو الإنكار، مع معرفة ابن مسعود بما لا يجوز على الله بالمتكلمين أجمعين.

---

(١) البخاري (٧٤١٥)، ومسلم ٢١ - (٢٧٨٦).

(٢) البخاري (٤٨١٢)، ومسلم ٢٣ - (٢٧٨٧) من طريق ابن شهاب الزهري، عن ابن المسيب، عن أبي هريرة.

(٣) البخاري (٧٤١٤).

(٤) مسلم ١٩ - (٢٧٨٦).

- أيضًا تلاوته للآية، وفيها لفظة «القبضة»؛ ظاهر في التأييد.

- وأيضًا الضحك، ولا ينبغي لأحد أن يضحك إذا سمع الكذب على الله، وخاصة ما يتعلق بصفاته؛ فكيف برسول الله ﷺ!

قال النووي: «ظاهر السياق أنه ضحك تصديقًا لقول الحبر؛ بدليل أنه قرأ الآية التي تدل على صدق ما قال الحبر»(١).

وقال ابن التين: «تكلف الخطابي في تأويل الأصبع، وبالغ حتى جعل ضحكه ﷺ تعجبًا وإنكارًا لما قال الحبر»(٢).

قوله: [ثم قرأ: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾]

وتلاوة الآية بعد حديث اليهودي دليل على أن الحديث تفسير للآية.

والقبضة: هي ما يقبض باليد، وليس المراد بها الملك كما قيل؛ لأن الملك له في يوم القيامة، وفي أي يوم.

أما السماوات فمطويات ﴿كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾ [الأنبياء: ١٠٤] بيمينه؛ أي: يده تبارك وتعالى.

قوله: [وفي رواية لمسلم]

خرجها من طريق فضيل بن عياض، عن منصور، عن إبراهيم، عن عبيدة السلماني، عن عبد الله بن مسعود(٣).

قوله: [والجبال والشجر على إصبع ثم يهزهن]

---

(١) «شرح صحيح مسلم» (١٧/ ١٢٩ - ١٣٠).

(٢) «الفتح» (٨/ ٥٥٠).

(٣) مسلم ١٩ - (٢٧٨٦).

«**يهزهن**»، أي: يحرّكهن؛ إشارة إلى حقارتهن؛ إذ لا يثقل عليه حملها ولا تحريكها.

قوله: [فيقول: أنا الملك، أنا الله]

«**فيقول: أنا الملك**»، أي: أنا السلطان المتصرف.

«**أنا الله**»، أي: المعبود بالحق المستحقّ للعبادة.

قوله: [وفي رواية للبخاري]

وهي من رواية شيبان، عن منصور، عن إبراهيم، عن عبيدة، عن ابن مسعود[(١)].

قوله: [يجعل السماوات على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلق على إصبع]

هذه الرواية جمعت بين الماء والثرى في إصبع، وهو الأصحّ والأكثر، وجاءت رواية بالإفراد: «والثرى على إصبع»[(٢)]، وفي رواية: «والشجر والثرى على إصبع»[(٣)].

قوله: [أخرجاه]

أي: في البخاري ومسلم في «صحيحهما»، وقد تقدم.

---

(١) البخاري (٤٨١١).

(٢) عند أحمد (٣٥٩٠) من طريق أبي معاوية، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله.

(٣) البخاري (٧٤١٥)، ومسلم ٢١ - (٢٧٨٦) من طريق حفص بن غياث، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله.

قوله: [ولمسلم عن ابن عمر مرفوعًا]

رواه مسلم من حديث عمر بن حمزة، عن سالم، عن أبيه عبد الله بن عمر[١]. وأخرجه البخاري من طريق نافع، عن ابن عمر بلفظ: «إن الله يقبض يوم القيامة الأرض، وتكون السماوات بيمينه، ثم يقول: أنا الملك»[٢].

قوله: [يطوي الله السماوات يوم القيامة]

سبق معنى هذا الحديث، وأن المراد بالطيِّ الطيُّ الحقيقي.

قوله: [ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يقول: أنا الملك]

وفيه دلالة على عظمة الرب، وأن السماوات على عظيم خلقها ليست بشيء أمام الرب جلّ وعلا، مع ما فيه من كمال قيوميته وإحاطته بخلقه.

قوله: [أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟]

الاستفهام هنا للتحدّي والتوبيخ؛ أي: الذين كانوا يتسلّطون على العباد، ويتجبّرون عليهم في الدنيا ظلمًا وعدوانًا. والمقصود بالجبارين والمتكبرين ملوك الأرض؛ بدليل قوله قبل ذلك: أنا الملك؛ وللحديث الآخر: «أين ملوك الأرض؟»[٣].

قوله: [ثم يطوي الأرضين السبع]

هذه الجملة تفسّر مجمل قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢]، وأن المماثلة هنا المقصود بها العدد، لتعذّرها في الكيفية.

(١) مسلم ٢٤ - (٢٧٨٨). (٢) البخاري (٧٤١٢).

(٣) سبق تخريجه، ولفظ: «أين ملوك الأرض» أخرجه البخاري (٤٨١٢)، ومسلم (٢٧٨٧).

قوله: [ثم يأخذهن بشماله]

وعند أبي داود: «بيده الأخرى»[(١)]، وزاد في رواية ابن وهب، عن أسامة بن زيد، عن نافع وأبي حازم، عن ابن عمر: «فيجعلهما في كفه، ثم يرمي بهما كما يرمي الغلام بالكرة»[(٢)]. وفيه أن السماوات والأرض وما بينهما بالنسبة إلى عظمة الله تعالى أصغر من أن تكون مع قبضه لها إلا كالشيء الصغير في يد أحدنا حتى يدحرجها كما يدحرج الكرة[(٣)].

ولفظة: «**بشماله**»؛ اختلف أهل العلم في إثباتها على قولين بعد إجماعهم على أن لله يدين اثنتين:

القول الأول: إثبات أن لله يدًا يمينًا، وأخرى شمال، وهو قول أبي عثمان الدارمي، وأبي يعلى الحنبلي[(٤)]. وهو ظاهر اختيار المصنف بدليل ذكر الشمال في هذا الحديث، وبمفهوم الأحاديث التي تذكر اليمين، ويذكر مقابلها: «بيده الأخرى»[(٥)]، وهذا يعني أنَّ الأخرى ليست اليمين، فتكون

---

(١) «سنن أبي داود» (٤٧٣٢)، و«مسند أبي يعلى» (٥٥٥٨).

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ٣٩٦)، وانظر: شرح الحديث (٧٤١٥).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (٦/ ٥٦٢).

(٤) انظر: «النقض على المريسي» للدارمي (ص٢٦٧)، و«إبطال التأويلات» (ص٣٢٦).

(٥) كما في رواية أبي داود المتقدمة، وكما في «مسند أحمد» (١٧٥٩٤) بسند صحيح عن أبي نضرة، قال: مرض رجل من أصحاب رسول الله ﷺ، فدخل عليه أصحابه يعودونه، فبكى، فقيل له: ما يبكيك يا أبا عبد الله؟ ألم يقل لك رسول الله ﷺ: خذ من شاربك، ثم أقره حتى تلقاني؟ قال: بلى، ولكني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله قبض قبضة بيمينه، وقال: هذه لهذه ولا أبالي، وقبض قبضة أخرى بيده الأخرى، فقال: هذه لهذه، ولا أبالي»؛ فلا أدري في أي القبضتين أنا.

الشِّمال.

القول الثاني: لله عز وجل يدان، وكلتا يديه يمين، وهو قول الإمام ابن خزيمة، والبيهقي[(١)].

واستدلوا على ذلك بدليلين:

الدليل الأول: ما رواه مسلم من حديث عبد الله بن عمر أنه قال: «إن المقسطين عند الله تعالى على منابر من نور عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين»[(٢)].

الدليل الثاني: ما رواه ابن أبي عاصم في كتابه «السنة» من حديث ابن عمر، أن النبي ﷺ قال: «أول ما خلق الله القلم، فأخذه بيمينه، وكلتا يديه يمين»[(٣)].

والصحيح أن ذكر الشمال لفظة شاذة تفرّد بها عمر بن حمزة، وفي أحاديثه مناكير كما قال أحمد بن حنبل، وضعّفه النسائي[(٤)].

قال البيهقي: «ذكر الشمال فيه تفرد فيه عمر بن حمزة، عن سالم، وقد روى هذا الحديث نافع وعبيد الله بن مقسم، عن ابن عمر، لم يذكرا

(١) انظر: «التوحيد» لابن خزيمة (١/ ١٩١)، و«الأسماء والصفات» للبيهقي (٢/ ١٣٩).

(٢) مسلم ١٨ - (١٨٢٧).

(٣) أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (١٠٦)، والطبراني في «مسند الشاميين» (٦٧٣)، والآجري في «الشريعة» (٣٤٠ و٧٤٥)، وابن بطة في «الإبانة الكبرى» (١٣٦٥) من طرق، عن بقية بن الوليد قال: حدثني أرطأة بن المنذر، عن مجاهد بن جبر أنه بلغه عن ابن عمر. وفي إسناده بقية؛ صرح بالتحديث، فأمنّا بذلك شرَّ تدليسه. وصححه الألباني في «الصحيحة» (٣١٣٦).

(٤) انظر: «العلل» (٣٣٣٦)، و«ميزان الاعتدال» (٣/ ١٩٣).

فيه الشمال، ورواه أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وغيره عن النبي ﷺ، فلم يذكر فيه أحد منهم الشمال، وروي ذكر الشمال في حديث آخر في غير هذه القصة، إلا أنه ضعيف بمرة، تفرد بأحدهما جعفر بن الزبير، وبالآخر يزيد الرقاشي، وهما متروكان، وكيف يصحّ ذلك، وصحيح عن النبي ﷺ أنه سمى كلتا يديه «يمينًا»؟ وكأن من قال ذلك أرسله من لفظه على ما وقع له، أو على عادة العرب في ذكر الشمال في مقابلة اليمين»(١).

قوله: [ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟]

تقدم أن المقصود بهم ملوك الأرض، وفي الحديث دلالة على أن الله أكبر من كل شيء، وأعظم من كل شيء، وهو المحيط بكل شيء، ولا يحيط به شيء.

قوله: [ورُوي عن ابن عباس]

«**ورُوي**» بصيغة التمريض المُشْعِرة بالضعف في الغالب كما هو الحال هنا، فالأثر أخرجه الإمام عبد الله بن الإمام أحمد في «السنة»، والطبري في «تفسيره» بسند ضعيف(٢)، لكن يشهد له ما تقدم من الأحاديث الصحيحة.

قوله: [قال: ما السماوات السبع والأَرَضُون السبع في كف الرحمن]

---

(١) «الأسماء والصفات» للبيهقي (٢/ ١٣٩).

(٢) «السنة» (١٠٩٠)، و«تفسير الطبري» (٢٠/ ٢٤٦) من طريق معاذ بن هشام. قال: ثني أبي عن عمرو بن مالك، عن أبي الجوزاء، عن ابن عباس. وفيه عمرو بن مالك النكري، لم يؤثر توثيقه عن غير ابن حبان، وضعفه ابن عدي، وجهَّله ابن القطان الفاسي.

قوله: [في كف الرحمن]

هكذا ساقه المؤلف؛ وفي السنة للإمام عبد الله[١] وتفسير ابن جرير[٢] بلفظ: «في يد الله»، إلا أن صفة الكفّ لله تعالى ثابتة في أحاديث أُخَر صحيحة كما في الحديث: «ما تصدّق أحدٌ بصدقة من طيب - ولا يقبل الله إلا الطيب - إلا أخذها الرحمن بيمينه وإن كانت تمرة، فتربو في كفِّ الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل؛ كما يربّي أحدُكم فُلُوَّهَ أو فَصِيلَه»[٣].

قوله: [إلا كخردلة في يدِ أحدكم]

و«**الخردلة**»: حبة نبات صغيرة جدًّا؛ يضرب بها المثل في الصغر والقلة، وهذا يدل على عظمته سبحانه، وأن السماوات وما فيهن، والأرض ومن فيهن؛ كلهم في قبضة الخالق لا يثقله حملهم، ولا يخفى عليه شيء من عملهم، كما ثبت عن وهب بن منبه أنه قال: «ما الخلق في قبضة الله إلا كخردلة هاهنا من أحدكم»[٤].

وقال ابن القيم في «نونيته» في اعتقاد الفرقة الناجية[٥]:

بل قولهم إنَّ السماواتِ العُلى ... في كفِّ خالقِ هذه الأكوانِ
حقًّا كخَرْدَلَةٍ تُرى في كفِّ مُمْـ ... ـسِكها تعالى اللهُ ذو السلطانِ

وقال ابن أبي العزِّ الحنفي: «ومن المعلوم - ولله المثل الأعلى - أن

---

(١) «السنة» (١٠٩٠)
(٢) «تفسير الطبري» (٢٠/٢٤٦)
(٣) أخرجه مسلم ٦٣ - (١٠١٤).
(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٦٣٣٢)، وابن منده في «الرد على الجهمية» (٢٣)، وسنده صحيح.
(٥) «الكافية الشافية» (ص ٥٧٤).

الواحد منَّا إذا كان عنده خردلة، إن شاء قبضها وأحاط قبضته بها، وإن شاء جعلها تحته، وهو في الحالين مباين لها، عالٍ عليها فوقها من جميع الوجوه، فكيف بالعظيم الذي لا يحيط بعظمته وصف واصف!»[(١)].

قوله: [وقال ابن جرير]

هو محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبري الآملي؛ أبو جعفر صاحب التفسير المشهور «جامع البيان»، إمام مجتهد؛ عالم عصره، (ت ٣١٠ هـ) وقد أخرج هذا الأثر في «تفسيره»[(٢)].

قوله: [حدثني يونس]

هو يونس بن عبد الأعلى المصري، ثقة فقيه، (ت ٢٦٤هـ).

قوله: [أخبرنا ابن وهب]

هو عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي، ثقة حافظ، (ت ١٩٧هـ).

قوله: [قال: قال ابن زيد]

هو عبد الرحمن بن زيد بن أسلم القرشي، ضعيف، (ت ١٨٢هـ).

قوله: [حدثني أبي]

زيد بن أسلم، ثقة، فقيه، عالم، (ت ١٣٦هـ).

قوله: [قال: قال رسول الله ﷺ: «ما السماوات السبع في الكرسي إلا كدراهم سبعة أُلقيت في تُرْس»]

---

(١) «شرح الطحاوية» (٢/ ٣٧٤).

(٢) «تفسير الطبري» (٤/ ٥٣٩).

قال الحافظ الذهبي: هذا مرسل، وعبد الرحمن ضعيف[١].

قوله: [تُرْس]

هو: شيء من جلد أو خشب يُحمل عند القتال، يُتقى به السيف والرمح ونحوهما، فلو أُلقيت سبعة دراهم لكانت صغيرة جدًّا، والكرسي كالقبة على السماوات، والسماوات في داخله صغيرة، وهو صريح في كون الكرسي أعظم المخلوقات بعد العرش، وأنه قائم بنفسه وليس شيئًا معنويًا، وفيه ردٌّ على مَن تأوّله بمعنى الملك وسعة السلطان، ويشهد له ما جاء عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، قال: «الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقدر قدره أحد»[٢]. وتفسير الصحابي للقرآن له حكم الرفع، وصحّ أيضًا عن أبي موسى الأشعري أنه قال: «الكرسي موضع القدمين، وله أَطِيطٌ كأَطيطِ الرحل»[٣]؛ قال ابن

---

(١) «العلو» (١/ ٩١)، وتراجع الألباني عن تحسينه فأودعه في «الضعيفة» (٦١١٨).

(٢) أخرجه عثمان بن سعيد الدارمي في «نقضه على المريسي» (٩٤ و٩٩)، وعبد الله بن أحمد في «السنة» (٥٨٦، ٥٩٠)، ومحمد بن عثمان بن أبي شيبة في «العرش» (٦١)، وابن خزيمة في «التوحيد» (١٥٤)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١٢٤٠٤)، والدارقطني في «الصفات» (٣٦، ٣٧)، وابن منده في «الرد على الجهمية» (١٥)، والحاكم في «المستدرك» (٢/ ٢٨٢)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٧٥٨)، وصححه الضياء في «المختارة» (٣٣١، ٣٣٢)، من طريق: عمار الدهني، عن مسلم البطين، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس.

(٣) أخرجه عبد الله بن أحمد في «السنة» (٥٨٨ و١٠٢٢)، ومحمد بن أبي شيبة في «العرش» (ص٦٥)، وابن جرير الطبري في «تفسيره» (٤/ ٥٣٨)، وابن منده في «الرد على الجهمية» (ص٩)، وأبو الشيخ في «العظمة» (٢/ ٦٢٧)، والبيهقي في

حجر: «إسناده صحيح»[١]. وقال الألباني «إسناده موقوف صحيح»[٢].

قوله: [قال: قال أبو ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ]

ظاهر سياق ابن جرير أن الحديثين من رواية عبد الرحمن عن أبيه زيد بن أسلم؛ لأنه قال في الأول: «حدثني أبي...»، ثم قال في الآخر: قال: «وقال أبو ذر»، فالظاهر أنهما من رواية زيد بن أسلم، واستظهر ذلك الشيخ الألباني[٣]، لكنّ الأصح - والله أعلم - أنها من رواية عبد الرحمن بن زيد، عن أبي ذر كما بينت ذلك رواية أبي الشيخ الأصبهاني؛ إذ فيها: «قال ابن زيد: فقال أبو ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ»[٤] فتكون رواية أبي ذر منقطعة؛ لأن عبد الرحمن لم يدركه هذا مع ضعف عبد الرحمن، والله أعلم.

قوله: [قال أبو ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما الكرسي في العرش»]

وهو صريح أن الكرسي غير العرش كما هو قول السلف كافةً، وأثر ابن مسعود التالي ذكره صريح في التفريق بينهما، وقد تقدم ما صح عن ابن عباس وأبي موسى الأشعري بأنه موضع القدمين، أما ما جاء عن ابن عباس أنه فسره بالعلم؛ فغير محفوظ عنه، قال ابن كثير ردًّا على ما روي

«الأسماء والصفات» (٨٥٩) من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث، قال: ثني أبي، قال: ثني محمد بن جحادة، عن سلمة بن كهيل، عن عمارة بن عمير، عن أبي موسى. وسنده صحيح إلا أن عمارة لا يُعرف له سماع عن أبي موسى، وواسطته هو إبراهيم بن أبي موسى الأشعري تابعي، وثقه العجلي وابن حبان.

(١) «فتح الباري» (١/ ٤٧).
(٢) «مختصر العلو» (ص١٢٤).
(٣) «الضعيفة» (٦١١٨).
(٤) «العظمة» لأبي الشيخ الأصبهاني (٢/ ٥٨٧).

عن ابن عباس في ذلك: «والمحفوظ عن ابن عباس... أنه قال: الكرسي: موضع القدمين، والعرش لا يقدر قدره إلا الله عز وجل»(١).

وقال أبو منصور الأزهري: «والذي رُوي عن ابن عباس في الكرسي أنه العلم، فليس مما يثبته أهل المعرفة بالأخبار»(٢). وقال أبو نعيم: «وليس كرسيُّه علمَهُ كما قالت الجهمية»(٣). وأيضًا لا يصحّ عن الحسن البصري أنه فسر الكرسي بأنه العرش.

قال محمد بن عبد الله بن زمنين المالكي: «ومن قول أهل السنة أن الكرسي بين يدي العرش، وأنه موضع القدمين»(٤). وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «الكرسي ثابت بالكتاب والسنة وإجماع جمهور السلف»(٥).

وقال القرطبي: «والذي تقتضيه الأحاديث أن الكرسي مخلوق بين يدي العرش، والعرش أعظم منه»(٦)، وقال ابن أبي العز الحنفي: «وإنما هو الكرسي كما قال غير واحد من السلف بين يدي العرش كالمرقاة إليه»(٧).

قوله: [إلا كحلقة من حديد ألقيت بين ظهري فلاة من الأرض]

الفلاة: هي الصحراء الواسعة، وفيه أن العرش أعظم المخلوقات على الإطلاق، ولا يقدر قدره إلا الله، ولذا جعل التسبيح والتحميد لله بزنة العرش كما في الحديث: «سبحان الله وبحمده... وزنة عرشه»(٨). ولو كان غيرُه أثقلَ لَذُكِر.

---

(١) «البداية والنهاية» (١/ ٢٣).
(٢) «تهذيب اللغة» (١٠/ ٥٤).
(٣) «محجة الواثقين» لأبي نعيم كما في «مجموع الفتاوى» (٥/ ٦٠).
(٤) «أصول السنة» (ص٩٦).
(٥) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٥٨٤).
(٦) «تفسير القرطبي» (٣/ ٢٧٨).
(٧) «شرح الطحاوية» (٢/ ٣٧١).
(٨) مسلم ٧٩ - (٢٧٢٦).

قوله: [وعن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال]

هذا الحديث موقوف على ابن مسعود، لكن له حكم الرفع؛ لأن ذلك لا يقال بالرأي. وحديثه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يبيِّن المسافات التي بين السماوات والأرض والمسافة التي بين السماوات والكُرْسي، والمسافة التي بين الكرسي وبين العرش.

قوله: [بين السماء الدنيا والتي تليها خمسمئة عام]

يعني: القريبة من الأرض، الموالية للأرض كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾ [الملك: ٥]. فبين الأرض والسماء الدنيا خمسمئة عام.

قوله: [وبين كل سماء وسماء خمسمئة عام]

أي: بين كلِّ سماء والتي تليها - يعني: السماء الثّانية، والسماء الثّالثة، والرّابعة، والخامسة، والسّادسة، والسّابعة - بين كلِّ سماء وسماء خمسمئة عام. وعلى هذا تكون المسافة بين السماء الدنيا والماء أربعة آلاف سنة. وزاد في رواية صحيحة عن ابن مسعود: «وغلظ كل سماء مسيرة خمسمئة»، وفي حديث الأوعال المرفوع: «كِثَفُ كل سماء خمسمئة سنة»[(١)]، فيكون بين السماء الدنيا والماء سبعة آلاف وخمسمئة عام».

قوله: [وبين السماء السابعة والكرسي خمسمئة عام، وبين الكرسي والماء خمسمئة عام]

أي: بين السماء السّابعة والكرسي - الذي مرَّ بنا أنّه أعظم من

(١) يأتي تخريجهما.

السماوات، وأنّها بالنسبة إليه كالدّراهم في التُّرْس - بينهما خمسمئة عام، ثم فوق الكرسي بحرٌ ما بين أسفلِه وأعلاه خمسمئة عام.

قوله: [والعرش فوق الماء]

ثم فوق الماء عرشُ الرّحمن ﷻ؛ قال تعالى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧]، فكما أن في الأرض بحرًا يغمرها فكذلك في السماء بحر آخر غير البحر الذي في الأرض، وهذا البحر الذي في السماء بحر هائل عمقه خمسمئة عام.

إذن يكون العرش هو أعظم المخلوقات، أعظم من هذا البَحْر، وأعظم من الكُرْسي، وأعظم من السماوات، وأوسعُها، وأعظمُها، والله ﷻ أضافه إلى نفسه فقال: ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ﴾ [البروج: ١٥]، ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ﴾ [المؤمنون: ١١٦]، فتمدح ﷻ به، وذلك لأنّه خلْقٌ عظيم، وخَلْقٌ فيه عبر عظيمة يدل على عظمة خالقه.

وقوله: [والله فوق العرش]

فهو ﷻ فوق مخلوقاتِه، عالٍ على خَلْقِه ﷻ، العليُّ الأعلى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨]، ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]، ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]، ﴿إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]، وأدلّة علوّ الله جل وعلا على خلْقه كثيرة في الكتاب والسنّة والإجماع والعَقْل والفطرة. قال القرطبي: «وقد كان السلف الأول رضي الله عنهم لا يقولون بنفي الجهة ولا ينطقون بذلك، بل نطقوا هم والكافة بإثباتها لله تعالى كما نطق كتابه وأخبرت رسله، ولم ينكر أحد من السلف الصالح أن استواءه على عرشه

حقيقة، وخصّ عرشه بذلك؛ لأنه أعظم مخلوقاته، وإنما جهلوا كيفية الاستواء، فإنه لا تُعْلم حقيقته»[١].

إذنْ تكون المخلوقات: أوّلًا: الأرض، ثم فوقها السماوات السّبع، ثم فوق السماوات السّبع؛ الكرسي، ثم فوق الكرسي بحرٌ ما بين أعلاه وأسفلِه خمسمئة عام، وفوق الماء عَرْش الرّحمن ﷻ، والله جلّ وعلا فوق العرش، هذا ترتيب هذه المخلوقات حسبما جاءت به النصوص، وهي متباعِدة فيما بينها كما قال ابن القيم في «الكافية الشافية»[٢]:

والله أكبرُ ظاهرٌ ما فوقَهُ ... شيءٌ وشأنُ اللهِ أعظمُ شانِ
والله أكبرُ عرشُهُ وَسِعَ السَّمَا ... والأرضَ والكُرْسيَّ ذا الأركانِ
وكذلك الكرسيُّ قد وَسِعَ الطِّبا ... قَ السبعَ والأَرَضِينَ بالبُرهانِ
والربُّ فوقَ العرشِ والكُرْسيّ لا ... تَخْفَى عليهِ خواطرُ الإنسانِ

قوله: [لا يَخْفى عليه شيء من أعمالكم]

أي: مع علوِّه على خلقه لا يتصور أحد أنه بعيد عن عباده، بل له هذا العلو، ومع هذا لا يخفى عليه شيء من أعمال بني آدم، فهو ﷻ فوق العرش، وعلمه في كلِّ مكان، لا يخفى عليه شيء: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [آل عمران: ٥]، ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّـٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣]، ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤]، ﴿مَعَكُمْ﴾ أي: بعلمه ﷻ وإحاطته، لا تخفون عليه، ولا تخفى عليه أعمالكم: خيرها

(١) «تفسير القرطبي» (٧/ ٢١٩).
(٢) «الكافية الشافية» (ص٨٩٢).

وشرها، وكل ما يصدر من عباده فإنه يعلمه ﷻ من الطاعات والمعاصي والخير والشر، كله يعلمه ﷻ، لا يخفى عليه شيء من أعمالهم: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُواْ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ۚ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [يونس: ٦١].

قوله: [أخرجه ابن مهدي عن حماد بن سلمة، عن عاصم، عن زر، عن عبد الله. ورواه بنحوه المسعودي عن عاصم، عن أبي وائل، عن عبد الله. قاله الحافظ الذهبي، رحمه الله تعالى. قال: «وله طرق»]

والحديث أخرجه الدارمي، وابن خزيمة[(١)]، والحديث ثابت، وصحّحه

---

(١) أخرجه الدارمي في «الرد على الجهمية» (٨١) عن موسى بن إسماعيل، وابن خزيمة في «التوحيد» (١/ ٢٤٤) من طريق أسد، والطبراني (٨٩٨٧) من طريق هدبة بن خالد، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٨٥١) من طريق عبد الرحمن بن مهدي، وأبي الشيخ الأصبهاني في «العظمة» (٢/ ٦٨٨) من طريق حجاج بن منهال؛ كلهم عن حماد بن سلمة، عن عاصم، عن زر، عن ابن مسعود، وسنده جيد.
وتابع حماد بن سلمة كل من: الحسن بن أبي جعفر كما عند اللالكائي في «شرح السنة» (٦٥٩)، وعبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة، وهو ثقة كما عند البيهقي في «الأسماء والصفات» (٨٥٢)، وزاد: «وغلظ كل سماء مسيرة خمسمئة».
والمسعودي ثقة اختلط بأَخَرة كما عند ابن خزيمة في «التوحيد» (٢/ ٨٨٥)، وأبي الشيخ الأصبهاني في «العظمة» (٢/ ٥٦٥)، و (٣/ ١٠٤٧)، وابن بطة في «الإبانة الكبرى» (١٢٨)، وزاد أيضًا: «ونضد كل سماء - يعني غلظه - خمسمئة عام» متابعًا لرواية ابن عتبة.

ابن عبد البر، والذهبي، وقال الهيثمي: «رجاله رجال الصحيح»[(١)].

قوله: [وعن العباس بن عبد المطلب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «هل تدرون كم بين السماء والأرض؟ قلنا: الله ورسوله أعلم. قال: بينهما مسيرة خمسمئة سنة، ومن كل سماء إلى سماء مسيرة خمسمئة سنة، وكِثَفُ كل سماء مسيرة خمسمئة سنة، وبين السماء السابعة والعرش بحرٌ بين أسفله وأعلاه كما بين السماء والأرض، والله تعالى فوق ذلك، وليس يخفى عليه شيء من أعمال بني آدم». أخرجه أبو داود، وغيره]

قال الذهبي: «رواه أبو داود بإسناد حسن وفوق الحسن»[(٢)]، وصححه الحاكم[(٣)]، والجوزقاني[(٤)]، والضياء المقدسي[(٥)]، وقوّاه شيخ الإسلام ابن تيمية؛ حيث قال: «إن هذا الحديث قد رواه إمام الأئمة ابن خزيمة في «كتاب التوحيد» الذي اشترط فيه أنه لا يحتج فيه إلا بما نقله العدل عن العدل موصولًا إلى النبي ﷺ، والإثبات مقدم على النفي، والبخاري إنما نفى معرفة سماعه من الأحنف، ولم ينفِ معرفة الناس بهذا، فإذا عرف غيره

(١) انظر: «التمهيد» (٧/ ١٣٩)، و«العرش» (٢/ ١٦٥)، و«مجمع الزوائد» (١/ ٨٦).

(٢) أخرجه أحمد (١٧٧٠)، وأبو داود (٤٧٢٥) (٤٧٢٤)، والترمذي (٣٣٢٠)، ومحمد بن عثمان بن أبي شيبة في «العرش» (١٠)، وأبو يعلى (٦٧١٣)، وابن أبي عاصم في «السنة» (٥٧٧)، وابن خزيمة في «التوحيد» (١/ ٢٣٤)، وغيرهم عن سماك بن حرب، عن عبد الله بن عميرة، عن الأحنف بن قيس، عن العباس وإسناده ضعيف، وعبد الله بن عميرة لا يُعْرف. وقال البخاري: «لا نعلم له سماعًا من الأحنف بن قيس، وعامة أهل العلم على عدم سماعه منه».

(٣) «المستدرك» (٣٤٢٩).

(٤) «الأباطيل» (١/ ٧٩)

(٥) «المختارة» (٨/ ٣٧٦)

كإمام الأئمة ابن خزيمة ما ثبت به الإسناد، كانت معرفته وإثباته مقدمًا على نفي غيره وعدم معرفته» اهـ. ومال تلميذه ابن القيم إلى تصحيحه[(١)].

والصحيح أن الحديث فيه جهالة وانقطاع، إلا أن كل جملة فيه لها شاهد صحيح؛ ولذلك احتجَّ به كثير من أهل العلم على الجهمية، وقوله: «**وكِثَفُ كل سماء مسيرةُ خمسمئة سنة**»؛ يشهد له أثر ابن مسعود الموقوف كما تقدم؛ لكن الحديث تفرَّد بوصف حملة العرش بأنهم على صفة الأوعال، مفرد وعل، وهو تيس الجبل، والمصنف ساق الحديث، ولم يذكر جملة ذلك، وهي: «وفوق السماء السابعة بحرٌ بين أسفله وأعلاه كما بين السماء والأرض، **ثم فوق ذلك ثمانية أوعال بين ركبهن وأظلافهن كما بين السماء والأرض**، ثم فوق ذلك العرش»، أي: ملائكة على صورة أوعال كما في اللفظ الموقوف عند الحاكم. قال العباس: «ثمانية أملاك على صورة الأوعال»[(٢)]. ولأجل عدم ما يشهد لها أعرضَ المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن ذكرها في الحديث، والله أعلم.

---

(١) «الفتاوى» (٣/ ١٩٢)، و«تهذيب السنن» (٧/ ٩٢ - ٩٣).

(٢) «المستدرك» (٣٤٢٩).

فهرس الموضوعات

الموضوع .... الصفحة

المقدمة... ٥

ترجمة المصنف ٧

كتاب التوحيد ١٦

باب (١) فضل التوحيد وما يكفر من الذنوب ٥١

باب (٢) من حقق التوحيد دخل الجنة بغير حساب ٧٠

باب (٣) الخوف من الشرك.. ١٢٠

باب (٤) الدعاء إلى شهادة أن لا إله إلا الله ١٣٩

باب (٥) تفسير التوحيد وشهادة أن لا إله إلا الله........................... ١٥٠

باب (٦) من الشرك: لبس الحلقة والخيط ونحوهما ١٦٠

باب (٧) ما جاء في الرقى والتمائم.. ١٨٢

باب (٨) من تبرك بشجر أو حجر ونحوهما ٢٠٥

باب (٩) ما جاء في الذبح لغير الله ٢٢١

باب (١٠) لا يذبح لله بمكان يذبح فيه لغير الله ٢٣٤

باب (١١) من الشرك: النذر لغير الله ٢٤٢

باب (١٢) من الشرك: الاستعاذة بغير الله.. ٢٤٩

باب (١٣) من الشرك أن يستغيث بغير الله أو يدعو غيره ٢٥٧

باب (١٤) قوله تعالى: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ ٢٧٦

باب (١٥) قول الله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ﴾ .. ٢٨٧

باب (١٦) الشفاعة ٣٠١

باب (١٧) قول الله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾.................... ٣١٩
باب (١٨) ما جاء أن سبب كفر بني آدم وتركهم دينهم.................. ٣٢٨
باب (١٩) ما جاء من التغليظ فيمن عبد الله عند قبر رجل صالح ٣٤٣
باب (٢٠) ما جاء أن الغلو في قبور الصالحين يصيرها أوثانـًا ٣٦٣
باب (٢١) ما جاء في حماية المصطفى جناب التوحيد ٣٧٦
باب (٢٢) ما جاء أن بعض هذه الأمة تعبد الأوثان ٣٨٧
باب (٢٣) ما جاء في السحر.................................. ٤١٤
باب (٢٤) بيان شيء من أنواع السحر ٤٣٨
باب (٢٥) ما جاء في الكهان ونحوهم ٤٥٠
باب (٢٦) ما جاء في النشرة ٤٦٤
باب (٢٧) ما جاء في التطير.................................. ٤٩٢
باب (٢٨) ما جاء في التنجيم ٥٢٣
باب (٢٩) ما جاء في الاستسقاء بالأنواء ٥٣١
باب (٣٠) قول الله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا﴾....... ٥٥٧
باب (٣١) قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ﴾ ٥٨٤
باب (٣٢) قول الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ ٦٠٤
باب (٣٣) قول الله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُواْ مَكْرَ ٱللَّهِ﴾ ٦٣٠
باب (٣٤) من الإيمان بالله الصبر على أقدار الله ٦٣٩
باب (٣٥) ما جاء في الرياء ٦٦٣
باب (٣٦) من الشرك إرادة الإنسان بعمله الدنيا ٦٨٣
باب (٣٧) من أطاع العلماء والأمراء في تحريم ما أحل الله................. ٦٩٨

باب (٣٨) قول الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟﴾ ٧١٥
باب (٣٩) من جحد شيئًا من الأسماء والصفات ٧٣٨
باب (٤٠) قول الله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾............... ٧٤٩
باب (٤١) قول الله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾............. ٧٥٨
باب (٤٢) ما جاء فيمن لم يقنع بالحلف بالله ٧٧٩
باب (٤٣) قول: ما شاء الله وشئت ٧٨٥
باب (٤٤) من سب الدهر فقد آذى الله ٨٠١
باب (٤٥) التسمي بقاضي القضاة ونحوه ٨١٠
باب (٤٦) احترام أسماء الله وتغيير الاسم لأجل ذلك..................... ٨١٨
باب (٤٧) من هزل بشيء فيه ذكر الله أو القرآن أو الرسول ٨٢٩
باب (٤٧) ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنَّا﴾............... ٨٤٢
باب (٤٩) قول الله تعالى: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ﴾ ٨٥٨
باب (٥٠) قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾............. ٨٧٥
باب (٥١) لا يقال: السلام على الله ٨٨٦
باب (٥٢) قول: اللهم اغفر لي إن شئت................................ ٨٩٠
باب (٥٣) لا يقول: عبدي وأمتي ٨٩٧
باب (٥٤) لا يرد من سأل بالله ٩٠٧
باب (٥٥) لا يسأل بوجه الله إلا الجنة.................................. ٩١٤
باب (٥٦) ما جاء في الـ«لو» ٩٢٠
باب (٥٧) النهي عن سب الريح ٩٣٠
باب (٥٨) قول الله تعالى: ﴿يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾........... ٩٣٤

باب (٥٩) ما جاء في منكري القدر ٩٤٢
باب (٦٠) ما جاء في المصورين.................................. ٩٦٠
باب (٦١) ما جاء في كثرة الحلف ٩٩٦
باب (٦٢) ما جاء في ذمة الله وذمة نبيه ﷺ.................................. ١٠١٠
باب (٦٣) ما جاء في الإقسام على الله ١٠١٧
باب (٦٤) لا يستشفع بالله على خلقه ١٠٢٦
باب (٦٥) ما جاء في حماية النبي ﷺ حمى التوحيد.................................. ١٠٣٠
باب (٦٦) باب ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾ ١٠٣٧
فهرس الموضوعات.................................. ١٠٥٩

الفهرس التفصيلي

المقدمة ٥
ترجمة المصنف ٧
كتاب التوحيد ١٦
فائدة: الكلام على مشروعية لفظ التوحيد ١٦
معنى التوحيد لغةً واصطلاحًا ١٨
أقسام التوحيد ٢٠
دليل تقسيم التوحيد ٢١
شبهة تقسيم التوحيد، والجواب عنها ٢٦
مسألة: حقيقة توحيد الألوهية ٢٦
معنى «لا إله إلا الله» ٢٧
معنى «الإله» ٢٩
معنى العبادة ٣٠
أساس العبودية المحبة ٣٢
بيان الترابط بين المعنى اللغوي والشرعي للعبادة ٣٢
أركان التوحيد ٣٣
الدليل الأثري على إثبات أن الإله هو المعبود ٣٤
الغلط في مفهوم التوحيد أوقع بعض الطوائف في الشرك ٣٨
معنى العبادة باعتبار إفرادها ٤٠
العبادة في الشرع تأتي على معنيين ٤٠
معنى الإرادة الواردة في القرآن ٤١

الخلاف في معنى «الواجب على الله» ٤٥
حكم قول: «الله ورسوله أعلم».. ٤٦
سبب إخبار معاذ بحديث البشارة مع نهيه عن التحديث به ٤٩
باب فضل التوحيد وما يكفر من الذنوب ٥١
فضل التوحيد على درجتين ٥٢
معنى الظلم ٥٣
درجات الأمن والاهتداء للموحد ٥٤
معنى الشهادة، وما يلزم منها ٥٥
معنى كون عيسى كلمة الله ٥٧
المضافات إلى الله ٥٨
الأحاديث التي جاءت في فضل التوحيد نوعان ٥٩
تواتر الأحاديث التي جاءت في فضل التوحيد................................ ٥٩
أفضل الأذكار بعد القرآن ٦٤
شروط شهادة التوحيد ٦٧
تقسيم ابن تيمية لمن تلفظ بالشهادة ٦٧
باب من حقق التوحيد دخل الجنة بغير حساب ٧٠
التوحيد يكمل بالاستقامة ٧٣
لا بد من ترك ثلاثة أشياء لتحقيق التوحيد ٧٤
كيفية بلوغ كمال التوحيد المستحب ٧٦
هل «السبعون ألفًا الذين يدخلون الجنة بغير حساب» هم أفضل السابقين ٨٦
هل المقصود بعدد «السبعين» في الحديث الحصر أم التكثير ٨٨

فائدة في أنّ من يدخل الجنة بغير حساب على مرتبتين ٨٨
مسألة: هل أهل الزيادة على «السبعين» أوصافهم كأوصاف السبعين........ ٩١
حاشية على لفظة «لا يرقون»، وتفصيل القول فيها......................... ٩٣
الكلام على صفة «ترك الاسترقاء»، والتفصيل فيها ٩٥
الكلام على صفة «ترك الاكتواء»، والتفصيل فيها ١١١
الكلام على صفة «ترك التطير» ١١٦
الكلام على صفة التوكل ١١٦
الأسباب المأمور بتركها ١١٧
باب الخوف من الشرك.. **١٢٠**
أصل معنى الشرك وحقيقته ١٢٠
أقسام الشرك.. ١٢٢
مجمل الأنواع الداخلة تحت الشرك الأصغر ١٢٤
القرائن المحددة للشرك الأصغر ١٢٤
ضابط تحول الشرك الأصغر إلى الأكبر ١٢٦
الفرق بين الشرك الأصغر والأكبر... ١٢٧
دليل تقسيم الشرك... ١٢٧
هل الشرك الأصغر داخل تحت المشيئة..................................... ١٢٩
باب الدعاء إلى شهادة أن لا إله إلا الله..................................... **١٣٩**
إجماع أهل العلم على البداءة بالتوحيد في الدعوة ١٤٠
شروط الدعوة إلى الله.. ١٤٢
الخلاف في قبول الشهادتين فحسب، أم قبول الشهادتين مع الصلاة والزكاة ١٤٤

باب تفسير التوحيد وشهادة أن لا إله إلا الله ١٥٠
أنواع الشرك القادح في التوحيد من حيث الجملة ١٥٨
باب من الشرك لبس الحلقة والخيط ونحوهما لرفع البلاء أو دفعه ١٦٠
أنواع الأسباب التي يتخذها الناس وتفصيل الكلام فيها ١٦١
حكم اتخاذ الأسباب الوهمية ١٦٣
تنبيهات متعلقة بقاعدة الأسباب ١٦٤
أحوال لبس المعلق من الخيط والحلقة ونحوها وأحكامه ١٦٥
من تعلق بشيء سوى الله أوكله الله إليه ١٧٣
معنى التمائم وحقيقتها ١٧٥
باب ما جاء في الرقى والتمائم ١٨٢
حقيقة الرقية وأقسامها ١٨٣
الرقى الشرعية ١٨٤
شروط الرقية المشروعة ١٨٥
شروط الانتفاع بالرقية ١٨٧
مسألة: هل يحصل الانتفاع بالرقية المسجلة ١٨٨
هل التولة من السحر ١٩٢
سبب كون التولة من الشرك ١٩٣
حقيقة التمائم القرآنية والخلاف في مشروعيتها ١٩٤
باب من تبرك بشجر أو حجر ونحوهما ٢٠٥
كلام ابن تيمية في الأصلين اللذين قام عليهما الشرك في بني آدم ٢٠٥
حقيقة التبرك والبركة ٢٠٦

كيفية تحصيل البركة ٢٠٧
أنواع البركة المضافة إلى الله تعالى ٢٠٨
كيفية إثبات وجود البركة.. ٢٠٩
انتفاء البركة عن الشيء بأمرين ٢١٠
أنواع التبرك وأحكامه ٢١٠
تنبيهات متعلقة بالتبرك.. ٢١٢
باب ما جاء في الذبح لغير الله.. **٢٢١**
بيان عظم عبادة الذبح لله تعالى.. ٢٢١
إجماع العلماء على أن الذبح لله عبادة لله ٢٢٢
أقسام الذبح من حيث حكمه الشرعي.. ٢٢٢
تنبيه متعلق بالذبح للضيف وعدم منافاته ما سبق ٢٢٥
الذبح عند استقبال السلطان ونحوه ٢٢٦
باب لا يذبح لله بمكان يذبح فيه لغيره **٢٣٤**
سبب المنع من الذبح في مكان يذبح فيه لغير الله........................ ٢٣٤
إشكال حول حكم الصلاة في الكنيسة وجوابه ٢٣٦
حقيقة معنى العيد.. ٢٣٨
باب من الشرك النذر لغير الله **٢٤٢**
أنواع النذر وأحكامه ٢٤٣
إجماع العلماء على كراهة النذر من حيث الأصل ٢٤٣
ثلاثة أسباب ذكرها الفقهاء لكراهة النذر ٢٤٣
كيف يكون النذر عبادة مع كونه منهيًّا عنه.. ٢٤٤

تنبيه مهم في النذر لغير الله ٢٤٨
باب من الشرك الاستعاذة بغير الله ٢٤٩
معنى الاستعاذة ٢٤٩
أقسام الاستعاذة من حيث الجملة وأحكامها ٢٥٠
أقسام كلمات الله تعالى ٢٥٣
باب من الشرك أن يستغيث بغير الله أو يدعو غيره ٢٥٧
أصل معنى الدعاء ٢٥٨
أقسام الدعاء وأحواله ٢٥٨
شروط دعاء المخلوق ٢٦٠
بيان تلازم دعاء العبادة والمسألة ٢٦٠
الفرق بين الدعاء والاستغاثة والاستعاذة والاستعانة ٢٦١
إثبات الأدلة في كون من صرف الدعاء لغير الله فقد وقع في الشرك ٢٦١
سبب ذكر المصنف وإيراده لبعض الأحاديث الضعيفة ٢٦٩
مسألة في سؤال المخلوقين ٢٧١
تنبيه ابن تيمية إلى مفاسد سؤال المخلوقين ٢٧٢
ضابط السؤال المنهي عنه للمخلوقين ٢٧٢
ثلاثة أصول لإباحة السؤال من المخلوقين ٢٧٢
مسألة: حكم طلب الدعاء من الآخرين ٢٧٤
باب قوله تعالى: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ ٢٧٦
صفات النقص في المعبودات الباطلة ٢٧٧
مسألة سماع الأموات ٢٧٨

باب قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ﴾ ٢٨٧
أربعة أمور يتذرع بها من يشرك بالله ٢٩٣
باب الشفاعة ٣٠١
معنى الشفاعة وأقسامها ٣٠٣
الأحاديث في إثبات الشفاعة متواترة ٣٠٤
شروط الشفاعة المثبتة ٣٠٤
معنى الشفاعة المنفية في النصوص ٣٠٥
أقسام طلب الشفاعة من الأنبياء والصالحين وأحكامها ٣٠٥
تنبيهات مهمة حول الشفاعة ٣٠٧
أنواع الشفاعات المثبتة ٣١٠
باب قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ ٣١٩
معنى الهداية وأنواعها ٣١٩
الإجماع على تقسيم الهداية، وبيان من ضل في المسألة ٣٢٠
باب ما جاء أن سبب كفر بني آدم وتركهم دينهم هو الغلو في الصالحين ٣٢٨
معنى «الغلو» ٣٢٩
بيان أن الغلو يقع في طائفتين ٣٣٠
الغلو في الصالحين على درجتين ٣٣٠
باب ما جاء من التغليظ فيمن عبد الله عند قبر رجل صالح فكيف إذا عبده ٣٤٣
تواتر الأحاديث في النهي عن اتخاذ القبور مساجد ٣٤٤
صور اتخاذ القبور مساجد والتفصيل في أحكامها ٣٤٤

بيان العلل التي حرمت اتخاذ القبور مساجد ٣٤٧
تنبيه مهم في مسألة النهي عن اتخاذ القبور مساجد ٣٤٩
مسألة: إذا وجد القبر في المسجد فأيهما الذي يهدم ٣٥٩
شبهة وجود القبر النبوي في المسجد ٣٦٠
باب ما جاء أن الغلو في قبور الصالحين يصيرها أوثانًا تعبد من دون الله ٣٦٣
دلالات استجابة الله لدعاء نبيه في أن لا يجعل قبره وثنًا ٣٦٥
مقاصد أهل الشرك فيما يريدونه من أهل القبور ٣٦٨
سبب مشروعية زيارة القبور ٣٧٠
حكم زيارة النساء للقبور ٣٧١
باب ما جاء في حماية المصطفى ﷺ جناب التوحيد وسدّه كل طريق يوصل إلى الشرك ٣٧٦
تبيين الرسول ﷺ للتوحيد والشرك ٣٧٦
باب ما جاء أن بعض هذه الأمة تعبد الأوثان ٣٨٧
معنى الجبت والطاغوت ٣٨٩
تقريرٌ لابن تيمية في دخول الشياطين في الأصنام لتفتن عابديها ٣٩٢
رد شبهة جواز بناء المساجد على القبور ٣٩٦
الأمم المتبوعة أربع أمم ٣٩٩
الأئمة المقتدى بهم على ثلاثة أصناف ٤٠٧
الكلام على الطائفة المنصورة ٤١١
الرد على من زعم أن الشرك لن يعود إلى جزيرة العرب ٤١٢
باب ما جاء في السحر ٤١٤

لماذا يتعاطى السحر بعض المنسوبين للإسلام ٤١٥
دخول السحر في الشرك من جهتين ٤١٥
بيان تعريف السحر وحقيقته ٤١٦
أقسام السحر باعتبار حقيقته........................ ٤١٦
أقسام السحر باعتبار المسحور........................ ٤١٨
الأدلة على حقيقة السحر........................ ٤١٩
سبب إنكار المعتزلة للسحر........................ ٤١٩
مذهب أهل السنة في السحر........................ ٤٢٠
تنبيهات مهمة متعلقة بمسائل السحر ٤٢١
مسألة: هل خفة اليد من السحر ٤٢١
شروط التسخير المقيد للجن ٤٢٢
مسألة تكفير الساحر ٤٢٣
مسألة قتل الساحر ٤٢٥
مراتب قتل الساحر........................ ٤٣٣
باب بيان شيء من أنواع السحر ٤٣٨
معنى العيافة ٤٣٩
معنى الطرق ٤٤٠
طريقة أهل السحر في سحرهم........................ ٤٤٥
معنى العضه ٤٤٦
باب ما جاء في الكهان ونحوهم ٤٥٠
معنى الكاهن ٤٥١

التشابه بين الكهانة والسحر ٤٥١
حكم الكاهن ٤٥٢
معنى العراف ٤٥٣
بيان مراتب إتيان السحرة والكهنة ٤٥٥
التفصيل في حكم تعلم علم الحروف ٤٦٢
باب ما جاء في النشرة **٤٦٤**
معنى النشرة وحقيقتها ٤٦٥
النشرة تنفع في ثلاثة أمور ٤٦٦
حكم النشرة من كتاب الله وما يضاف إليها من مواد مباحة ٤٦٩
مسألة إتيان الساحر لحل السحر عن المسحور ٤٧٦
حكاية ابن تيمية الإجماع على عدم جواز فعل الشرك للتداوي ٤٧٩
فائدة في بيان معرفة بعض الطرق الشرعية لكشف السحر والعلاج منه ٤٧٩
باب ما جاء في التطير **٤٩٢**
الارتباط بين الطيرة والسحر والكهانة ٤٩٣
معنى التطير ٤٩٣
أوجه ثلاثة لمنافاة التطير للتوحيد ٤٩٤
حكم الطيرة ٤٦٩
تواتر الأحاديث في النهي عن الطيرة ٤٩٦
أحوال المتطير بالطيرة والتفصيل فيها ٤٩٦
بيان ما يدخل في التطير وما لا يدخل ٤٩٩
مسألة: هل للتشاؤم استثناء ٥٠١

فائدة في أقسام توقع المكروه ٥٠٦
الجمع بين الأحاديث المتعارضة في العدوى ٥٠٨
بيان معنى الهامة والصفر ٥١٠
معنى الغول ٥١٢
الفرق بين الفأل والطيرة ٥١٤
ضابطان في جواز الفأل الحسن ٥١٥
سببان لجواز الفأل الحسن ٥١٦
القدر المشترك بين الفأل والطيرة ٥١٧
ثلاثة أمور لعلاج الطيرة ٥١٨
باب ما جاء في التنجيم ٥٢٣
معنى التنجيم ٥٢٣
بيان التداخل بين التنجيم والطيرة ٥٢٤
أقسام التنجيم في الجملة ٥٢٤
حكم التنجيم ٥٢٥
حكم الذهاب إلى المنجم ٥٢٦
باب ما جاء في الاستسقاء بالأنواء ٥٣١
معنى «النوء» ٥٣٢
أقسام الاستسقاء بالأنواء من ناحية الحكم الشرعي ٥٣٣
معنى الجاهلية ٥٤١
صور الفخر بالأحساب الممنوعة ٥٤٣
باب قول الله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا﴾ **٥٥٧**

المحبة أصل كل عمل ديني ٥٥٩

حقيقة توحيد المحبة وكيفية تحقيقها ٥٦٠

موقف الناس من المحبة عمومًا ٥٦١

أقسام المحبة وأحكامها ٥٦٢

تنبيهات مهمة ٥٦٩

المحبة المحرمة على درجات ٥٧٠

مسألة: في الألفاظ التابعة للمحبة ٥٧٨

باب قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ﴾ **٥٨٤**

الخوف الشرعي النافع يتضمن أمرين ٥٨٥

من فضائل الخوف من الله ٥٨٧

فائدة: كيف ينشأ الخوف عند المسلم ٥٨٧

أقسام الخوف ٥٨٩

أنواع الخوف المحرم ٥٩٠

تنبيه في مسألة الخوف المحرم ٥٩١

مسألة: في المعاني التابعة للخوف ٥٩٢

عمارة المساجد تكون بمعنيين ٥٩٥

معنى «اليقين» ٥٩٢

مسألة: أيهما يقدم الخوف أم الرجاء ٦٠٣

باب قول الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ **٦٠٤**

فائدة: التوكل من عمل القلب ٦٠٤

الإجماع على فرضية التوكل ٦٠٤

مواضع ذكر التوكل مع العبادة في القرآن ٦٠٥
دخول التوكل في لفظ العبادة ٦٠٥
معنى التوكل في الشرع ٦٠٦
حسن الظن من دواعي التوكل ٦٠٧
الأخذ بالأسباب لا ينافي التوكل ٦٠٩
لا يتم تحقيق التوكل عند العبد إلا بأربع حقائق ٦١٠
أقسام التوكل ٦١١
أقسام الخلق في توكلهم على الله ٦١٤
ضوابط التعامل مع الأسباب ٦١٥
حكاية مذهب من أنكر الأسباب وتفنيده ٦١٧
فضائل التوكل على الله ٦٢٣
تنبيهات مهمة تابعة لباب التوكل ٦٢٥
باب قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُواْ مَكْرَ ٱللَّهِ﴾ **٦٣٠**
حقيقة المكر والمقصود به ٦٣١
من صور مكر الله تعالى ٦٣٢
سبب الأمن من مكر الله تعالى ٦٣٣
إثبات صفة المكر لله تعالى ٦٣٤
معنى القنوط وصوره ٦٣٥
أسباب القنوط من رحمة الله ٦٣٦
باب من الإيمان بالله الصبر على أقدار الله **٦٣٩**
أنواع الصبر ٦٤٠

ذكر ما يعين العبد على صبره في ظلم الناس له ٦٤٢

حكم الصبر.. ٦٤٣

المفاضلة بين أنواع الصبر.................................. ٦٤٥

حقيقة الصبر.. ٦٤٦

أحوال الناس عند المصائب.................................. ٦٤٦

تنبيهات مهمة متعلقة بالصبر ٦٤٧

مسألة: هل البكاء على الميت ينافي الصبر ٦٦٠

مسألة: هل الشكوى تنافي الصبر.............................. ٦٦١

مسألة: هل الأنين ينافي الصبر ٦٦١

باب ما جاء في الرياء **٦٦٣**

أصل الشرك الخفي ما كان في النية والإرادة........................ ٦٦٣

معنى الرياء وحقيقته ٦٦٤

صور الرياء ٦٦٦

حكم الرياء ٦٦٨

مسألة: ترك العبادة خوفًا من الرياء ٦٦٩

المعاني التابعة للرياء ٦٧٠

تنبيه إلى بعض الأمور التي يُظَنّ أنها رياء ٦٧١

دخول الرياء على العمل وصوره................................ ٦٧٥

مسألة: في إثم المرائي ٦٧٦

مسألة: هل تلزم إعادة العبادة التي وقع فيها الرياء..................... ٦٧٨

أسباب الرياء... ٦٨١

علاج الرياء وكيفية البعد عنه ٦٨١
باب من الشرك إرادة الإنسان بعمله الدنيا ٦٨٣
تنبيهات مهمة متعلقة بالباب ٦٨٧
جواز التشريك في العبادات ٦٨٩
صور إرادة الدنيا مع العمل الصالح ٦٩١
باب من أطاع العلماء والأمراء في تحريم ما أحل الله ٦٩٨
الطاعة في الشرع لها معنيان ٧٠١
أقسام طاعة العلماء والأمراء ونحوهم ٧٠٢
تنبيه: تنصيب الأقوال والقوانين الباطلة كتنصيب الأشخاص ٧٠٤
الفرق بين شرك الطاعة وشرك العبادة ٧٠٤
حدود من تجب طاعته ممن سوى الله ورسوله ٧٠٥
تنبيه: الكلام على من بلغته الحجة وخالفها ٧٠٩
الرب والإله من الألفاظ التي إذا اجتمعت افترقت ٧١١
باب قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُواْ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ ٧١٥
حكم التحاكم إلى غير ما أنزل الله وصوره ٧١٦
طوائف من هذه الأمة شابهت المنافقين ٧٢٧
المصيبة الدينية والمصيبة الدنيوية ٧٢٨
باب من جحد شيئًا من الأسماء والصفات ٧٣٨
أقسام جحد أسماء الله تعالى ٧٣٨
جواز كتمان العلم مشروط بشرطين ٧٤٥
أقسام المتشابه ٧٤٧

باب قوله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾ ٧٤٩
إضافة النعم إلى غير الله على ثلاثة أقسام ٧٤٩
باب قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ٧٥٨
معنى الأنداد في الشرع ٧٦٠
لماذا لم يكن الحلف بغير الله شركًا أكبر................................. ٧٦٦
صور الحلف بغير الله وأحكامها ٧٦٦
تنبيه: على لفظة «وأبيه» في الحديث النبوي: «أفلح – وأبيه – إن صدق» ٧٧٥
باب ما جاء فيمن لم يقنع بالحلف بالله ٧٧٩
باب قول: «ما شاء الله وشئت» ٧٨٥
تنبيه إلى التسوية اللفظية في المشيئة ٧٨٦
مذهب أهل السنة في المشيئة ٧٩١
صور التسوية اللفظية ٧٩٩
باب من سب الدهر فقد آذى الله ٨٠١
صور سب الدهر.. ٨٠١
إثبات صفة الأذى وحقيقتها... ٨١١
هل الدهر من أسماء الله ٨٠٦
باب التسمي بقاضي القضاة ونحوه ٨١٠
علة النهي عن التسمي بملك الملوك ٨١٠
تنبيه يتعلق بتسمية «ملك»... ٨١٧
باب احترام أسماء الله وتغيير الاسم لأجل ذلك ٨١٨
بيان أن أسماء الله ثلاثة أقسام.. ٨١٨

أقسام التسمي بأسماء الله ٨١٩
حكم إطلاق اسم «الحكم» على غير الله ٨٢٤
باب من هزل بشيء فيه ذكر الله ٨٢٩
الفرق بين الهازل والمخطئ ٨٣١
المستهزئ بالدين على قسمين ٨٤٠
حكم تمثيل دور الكافر ٨٤١
باب ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِّنَّا﴾ ٨٤٢
من جحد شكر الله على قسمين ٨٤٤
أركان الشكر الثلاثة ٨٤٤
باب قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا﴾ ٨٥٨
الإجماع على تحريم كل اسم معبد لغير الله ٨٥٨
باب قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ ٨٧٥
أسماء الله متفقة في الدلالة على الرب ٨٧٧
مراتب إحصاء الأسماء الحسنى ٨٧٨
الدليل على اشتراط مناسبة الاسم للدعاء ٧٧٨
دعاء الله بالأسماء الحسنى نوعان ٨٧٩
تنبيه: أسماء الله ليست منحصرة في تسعة وتسعين اسمًا ٨٧٩
صور الإلحاد في أسماء الله تعالى ٨٨١
باب لا يقال: السلام على الله ٨٨٦
مناقضة قول: السلام على الله؛ للتوحيد من وجهين ٨٨٦
معنى السلام المطلوب عند التحية ٨٨٧

باب قول: اللهم اغفر لي إن شئت ٨٩٠
أسباب النهي عن الاستثناء في الدعاء ٨٩٢
باب لا يقول: عبدي وأمتي ٨٩٧
لفظ الرب يأتي على صور ٨٩٩
لله على خلقه ولايتان ٩٠٣
مراتب إطلاق ألفاظ التمليك للمالك ٩٠٤
باب لا يرد من سأل بالله ٩٠٧
«السائل بالله» على قسمين ٩٠٧
الفرق بين السؤال بالله والقسم بالله ٩١٣
باب لا يسأل بوجه الله إلا الجنة ٩١٤
أربع صور في مسألة من سأل بوجه الله ٩١٨
باب ما جاء في الـّ «لو» ٩٢٠
الأصل فيما يستخدم في الألفاظ الجواز ٩٢٠
الآفات التي تعترض النطق بـ«لو» ٩٢٠
العجز هو الاتكال على القدر ٩٢٦
العبد إذا فاته المقدور فله حالتان ٩٢٧
تنبيه في استخدام الكلمات التي في معنى «لو» ٩٢٨
باب النهي عن سبّ الريح ٩٣٠
كلام ابن رجب في أنواع الأسباب ٩٣٢
باب قوله تعالى: ﴿يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ ظَنَّ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ﴾ ٩٣٤
حسن الظن بالله لا يتأتى إلا بأمرين ٩٣٥

السلامة من سوء الظن يكون بأمرين.................................... ٩٣٥
الناس على ثلاثة أقسام في ظنهم بربهم مع العمل........................ ٩٣٦
باب ما جاء في منكري القدر **٩٤٢**
تعريف القدر ٩٤٣
مراتب القدر الأربع ٩٤٣
تنبيه: القدر يطلق على معنيين ٩٤٥
منكرو القدر على قسمين ٩٤٦
مسائل مهمة في القدر ٩٤٧
الكلام على أول المخلوقات.. ٩٥٣
باب ما جاء في المصورين.. **٩٦٠**
تحريم التصوير يرجع إلى أربع علل....................................... ٩٦١
الخلق في الشرع يطلق على معنيين ٩٦٣
معنى التمثال... ٩٧٠
مسألة: حكم صناعة التصاوير وأقسامها وأحكامها ٩٧٢
باب ما جاء في كثرة الحلف **٩٩٦**
سبب خيرية قرن الصحابة...١٠٠٤
معاني القرن عند أهل العلم...١٠٠٤
باب ما جاء في ذمة الله عز وجلّ وذمة نبيه ﷺ.......................**١٠١٠**
إطلاق حكم الله عز وجلّ على مسائل الاجتهاد ١٠١٥
باب ما جاء في الإقسام على الله......................................**١٠١٧**
الإقسام على الله عز وجلّ على قسمين ١٠١٧

باب لا يستشفع بالله عز وجلّ على خلقه ١٠٢٦
باب ما جاء في حماية النبي ﷺ حمى التوحيد ١٠٣٠
هل من أسماء الله «السيد» ١٠٣١
هل يسمى غير الله بالسيد ١٠٣١
باب ما جاء في قول الله عز وجلّ: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾ ١٠٣٧
هل يطلق على يد الله «الشمال» ١٠٤٥
الكرسي غير العرش ١٠٥١
أدلة علو الله تعالى ١٠٥٤
فهرس الموضوعات العام ١٠٥٩
الفهرس التفصيلي ١٠٦٣